عقيدة أهل السنة والجماعة

[تهذيب شرح العقائد النسفية]

الطبعة الأولى

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

()

عقيدة أهل السنة والجماعة

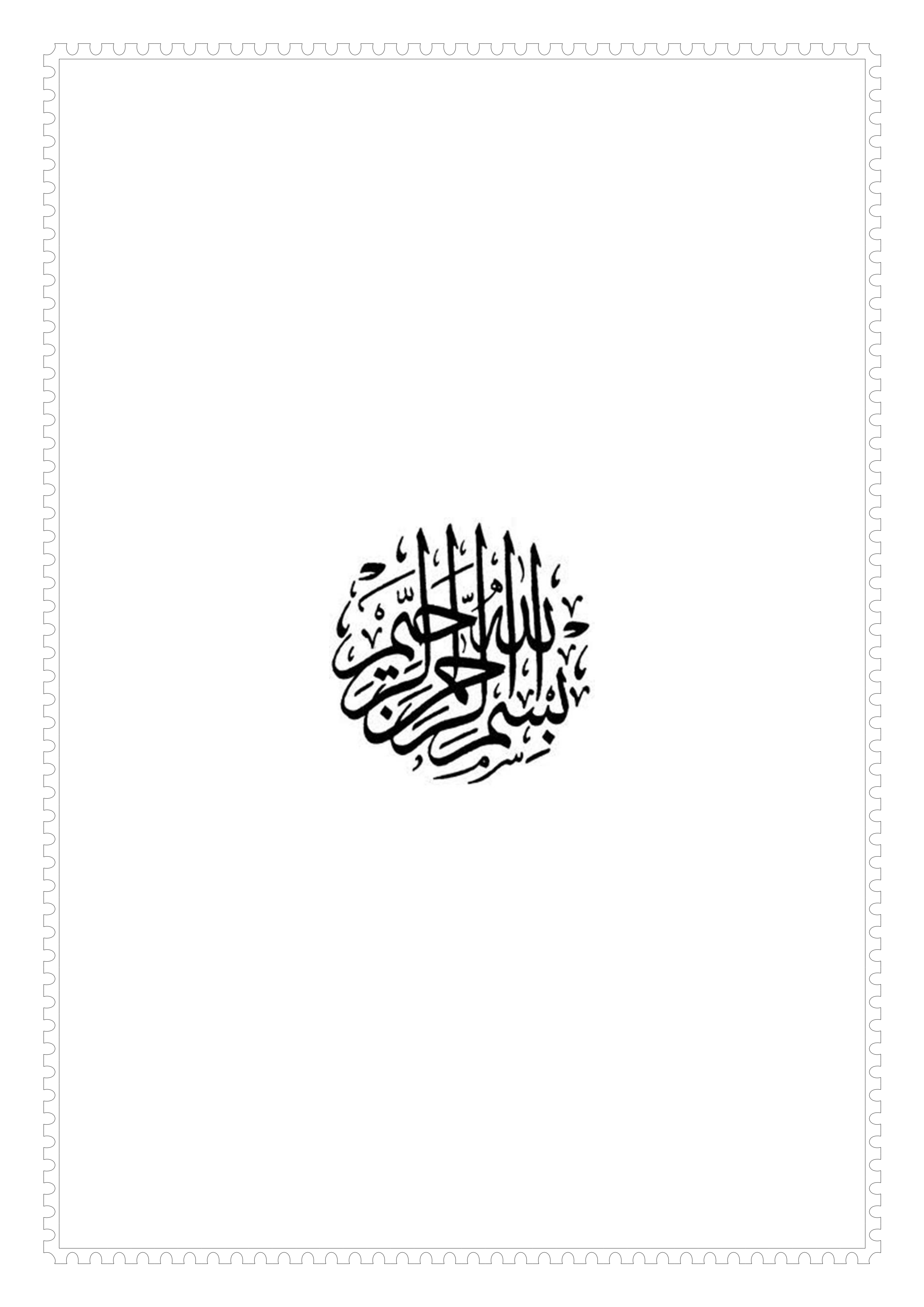
[تهذيب شرح العقائد النسفية]

هذَّبَهُ ووضع مقدماته

م. سليمان زهدي العايدي

المدرس في كلية الفقه الحنفي بجامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان – الأردن



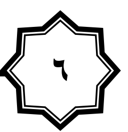


مُقَدِّمَة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا، ومولانا، محمد، إمام المتقين، وسيد المرسلين، وحامل لواءِ الحمد يوم الدِّين، أرسله ربُّه بالحقّ بشيراً نذيراً، فبلَّغ الرسالة، وأَدَّى الأمانة، ونصح الأمَّة، وكشف الغُمَّة، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أَمَّا بعدُ: فإن علم العقيدة والتوحيد هو أشرف العلوم مرتبةً، وأعلاها منزلةً، وتحصيل هذا العلم من أوجب الواجبات وأهم المهمات؛ إذ هو الأصل وما عداه فرع، ومنزلة العلم تُقدَّر بحاجة الناس إليه، وبما يحصل لصاحبه من الانتفاع به في الدنيا والآخرة، وحاجةُ العباد إلى علم العقيدة فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة؛ لأنه لا حياة ولا نعيم للقلوب، إلا بأن تعرف ربها ومعبودها، بأسمائه وصفاته وأفعاله، من حيث ما يجب له، وما يُنَزَّه عنه، وما يجوز، وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد، فيكون سعيُها فيما يقرِّبها إليه، وكلما كانت معرفة العبد بربه صحيحة تامَّة، كان أكثرَ تعظيماً واتباعاً لشرع الله تعالى وأحكامه، وأكثر تقديراً وإيثاراً للدار الآخرة.

وقد ألف العلماء الأجِلَّاء في علم العقائد مؤلفاتٍ شتّى، ما بين مختصر ومتوسط ومطوَّل، ومن أهمِّ المختصرات التي أُلِّفت، «متن العقائد»، لمؤلفه نجم الدين عمر بن محمد النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو متن نفيس جداً، فأقبل عليه العلماء بالدراسة والشرح، وكان من أجلِّ شروحه «شرح العقائد النسفية» للعلامة سعد الدين التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكان كتاباً مباركاً، نافعاً، قلَّ نظيره في بابه، إلا أنَّه كتاب مؤَلَّفٌ لطبقة خاصة من طلاب العلم، قرأوا الكثير من كتب هذا العلم، ولا يناسب طبقة المبتدئين.



ولأجل علوِّ رتبة الكتاب وعموم بركته ونفعه، مع صعوبته للمبتدئين، فقد طلب مني شيخنا وأستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور صلاح أبو الحاج، عميد كلية الفقه الحنفي، بجامعة العلوم الإسلامية العالمية – حفظه الله تعالى –، أن أعمل له تهذيباً، يُسَهِّل على المبتدئ فهمَ عبارته، بعيداً عن المباحث التخصصية؛ ليكون مقرَّراً، يُدَرَّسُ لطلاب الكلية، فأجبته لذلك، مستعيناً بالله، ومتوكلاً عليه، وإنْ لم أكن أهلاً لهذا العمل الجليل.

فقمت بهذا العمل بحسب وسعي وطاقتي، والله يغفر لي، ويتلخص عملي في الكتاب في النقاط الآتية:

١ . قمت بكتابة نص متن العقائد في الأعلى بخط غامق، وقدمت الكلام بقول: قال رحمه الله، أعني الإمام النسفي.

٢ . أذكر في الأسفل شرح عبارته وما يتعلق بها من مباحث، والاعتماد الأكبر هو على عبارة الإمام التفتازاني في شرح العقائد.

٣. لم أقتصر في مباحث الكتاب على عبارة التفتازاني، بل أضفت إليه كثيراً من المباحث المستفادة من كتب أهل السنة الأخرى، كبعض شروحات الجوهرة والخريدة والسنوسية، وغيرها، واستفدت أيضاً من الشرح الميسر على المتن، للدكتور حمزة البكري.

٤ . اجتهدت في تسهيل عبارة الشرح بما يتناسب مع مستوى المبتدئين بحسب الإمكان.

٥. قسمت الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: وهو عبارة عن مقدمات مهمة جداً، ينبغي لطالب العلم السُّنِّيِّ أن يعرفها، ولا ينبغي أن تخفى عليه، تبين أنَّ أهل السنة والجماعة هم السادة الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة، وأهم أصولهم التي اتفقوا عليها، واتصال فهمهم بفهم السلف الصالح

رضوان الله عليهم أجمعين، واستفدت فيها من مقدمات شيخنا الدكتور الفاضل محمد النجار حفظه الله تعالى، وقسمتها إلى أحد عشر مبحثاً، وفي بعضها مطالب:

المبحث الأول: مذاهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين [العقيدة].

المبحث الثاني: الاستدلال على أنّ أهل السنة والجماعة، هم السادة الأشاعرة، والماتريدية، وفضلاء الحنابلة وأهلِ الحديثِ.

المبحث الثالث: شبهة مرور الإمام أبي الحسن الأشعري بثلاث مراحل، والتراجع عن مذهبه بعد توبته من الاعتزال.

المبحث الرابع: أصول عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الخامس: أصول عقيدة فضلاء الحنابلة.

المبحث السادس: منهج أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة.

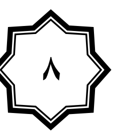
المبحث السابع: أقوال أئمة السلف في التعامل مع النصوص المتشابهة.

المبحث الثامن: نصوص السلف الصالح في استحالة اتصاف الله تعالى بوصف حادث، أو استحالة التَّغيُّر عليه، وقيام الحوادث بذاته العلية.

المبحث التاسع: نماذج من تأويلات السلف الصالح للنصوص المتشابهة.

المبحث العاشر: حكم تقسيم الثلاثي للتوحيد، إلى الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، مع بيان حكم بعض المسائل التي يُكَفِّر بها مقسمو التوحيد الأمةَ جمعاء، بذكر أقوال المذاهب الأربعة فيها، وبيان شذوذ هؤلاء عن مذاهب أهل السنة عقيدةً وفقهاً.

المبحث الحادي عشر: كتب ومراجع في عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب السادة الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة.



القسم الثاني: تهذيب شرح متن العقائد.

٦. قدمت بين يدي التهذيب بمقدمة مهمة، تتعلق بعلم التوحيد والكلام، ببيان مبادئه، من الحد والموضوع والثمرة والواضع وغيرها، كما ذكرت سبب نشأته، وبعض الشبهات التي تثار حوله والرد عليها.

٧. ذكرت مبحثاً في المقدمة عن الحكم وأقسامه لِما له من أهمية في فهم مباحث علم التوحيد والكلام.

٨. قسمت التهذيب إلى ثلاثة أبواب بحسب تقسيم أهل هذا العلم، وهي الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وكل باب فيه عدة فصول، وفي كل فصل عدة مباحث، وبعضها فيه عدة مطالب على ما سيأتي.

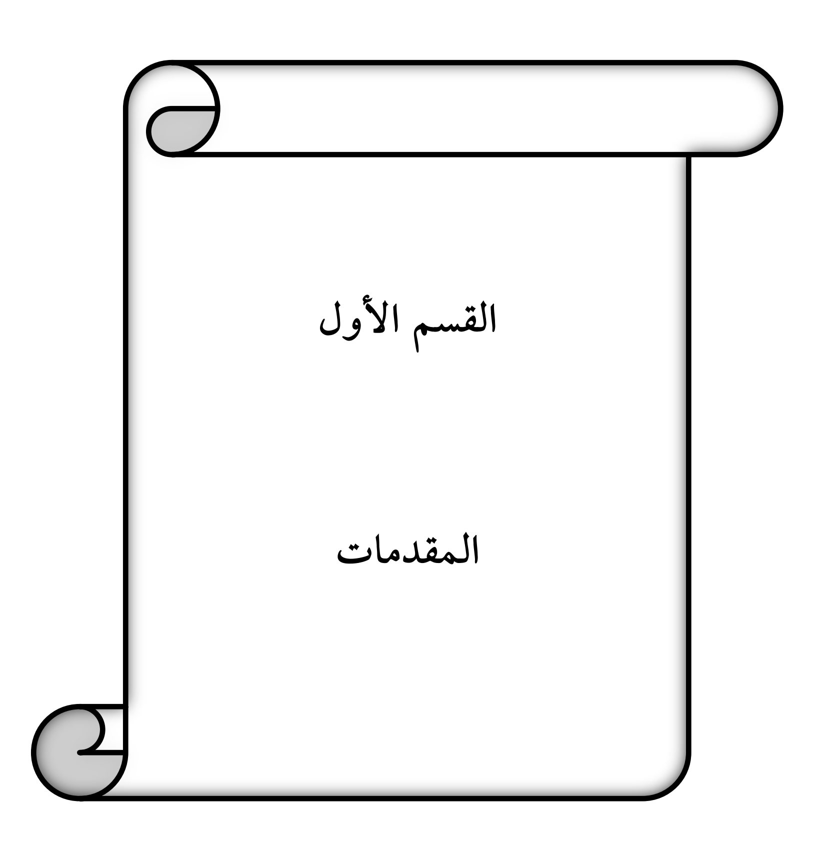
٩. أعطيت أهمية كبيرة لرد بعض الشبهات المثارة حول العقيدة الإسلامية بشكل عام وعقيدة أهل السنة بشكل خاص، وخصوصاً شبهات الملاحدة في نفي وجود الله تعالى، وشبهات الرُّبوبيِّين حول نفي النبوات، وغيرها من الشبهات، كشبهات المجسمة المشبهة في إثبات تشبيه الخالق بالمخلوق، كمسألة العلو والاستواء وحديث الجارية وغيرها، وشبهات المعتزلة وغيرها مما سيجده القارئ في التهذيب باختصار غير مُخِلٍّ.

واللهَ أسأل أن يتقبل هذا العمل المتواضع، ويجعل ما قصدناه في جميع أعمالنا خالصاً لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده الصادقين، ونصرة لهذا الدين العظيم، وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته، والدعوة إليه وإلى دينه، والحمد لله رب العالمين.

في عمان سليمان زهدي العايدي

٢٢ جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ

الموافق: ٢٥ كانون الثاني ٢٠٢٢م



القسم الأول

المقدمات

تمهيد

لقد اختلفت الأمة بعد وفاة نبيها ﷺ، وتشعَّبت مذاهبُها، وهجمت الفرق الضَّالَّة والمبتدعة على العقائد السُّنِّيَّة، التي توارثها أهل السنة والجماعة عن رسول الله ﷺ وأصحابه، فأقام اللهُ عز وجل أئمة الدين؛ للدفاع عن عقائد أهل السنة والجماعة، وكان من أبرز من أقامه الله عز وجل لهذا العمل النبيل، الإمام أبو الحسنِ الأشعريَّ (المتوفى سنة ٣٢٠هـ) والإمام أبو المنصورِ الماتريديَّ (المتوفى سنة ٣٣٣هـ) رحمهما الله، فقاما خير قيام لنصرة عقيدة أهل الحق، فوَقَفُوا موقفاً عظيماً أمام أهل الأهواء، ودافعوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة، حتى نصر الله بهم عقيدة أهل السنة والجماعة، وبقيت محفوظة.

وقد ارتضى هذه المنهجيةَ عامَّةُ علماءِ الأمة، وساروا عليها، ولم يَزَلْ الجهابذة من علمائها، من المحدثين، والمفسرين، والفقهاء، والأصوليين، والمتكلمين، على مدى القرون، منتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة، الأشاعرة والماتريدية، كما سيأتي تفصيله، فالمالكية والشافعية أشاعرةٌ، والحنفيةُ ماتريديةٌ، وعامة الحنابلة لا يخالفونهم في الأصول.

وإنما كان هذا القبول من الأمة لهذه العقيدة الطيبة؛ لأن عقيدة أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، بنيت على المحكم من نصوص الكتاب الكريم، والمحكم الصحيح من السنة المطهرة، وفهموا ما فيهما وفقاً لمنهج السلف الصالح في الفهم السليم للنصوص، الذي يجمع بين العقل والنقل، ويجعل العقل خادماً للنقل، لا حاكماً عليه؛ فإن النقل الصحيح لا يعارض العقل السليم، وباجتماعِ النقلِ الصحيح والعقلِ السليم تُدرَك الحقائق الشرعية؛ فإن النقل كالشمس، والعقل كالعين، فلا يتم الإبصار إلا بهما، فكما أنه لا ينتفع الْمبصر بعينه في ظلام دامس، كذلك لا ينتفع العاقل بعقله بلا وحي، فبقدر النور تهدي العين، وبكمال العقل والنقل تكتمل الهداية والبصيرة، كما تكتمل الرؤية حين الظهيرة، فأهل السنة والجماعة هم أبصر الناس بالحقائق الشرعية لجمعهم بين النقل الصحيح، والعقل الصريح، ولبيان أهم ما يتعلق بهذه العقيدة السنية العظيمة نقدم بعض المباحث، على النحو الآتي:

المبحث الأول: مذاهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين (العقيدة)

من المعلوم أنّ المصيب في أصول الدين [العقائد] واحدٌ، والاختلاف في أصول الدين لا يجوز، بعكس الاختلاف في الفروع والأحكام؛ لأنها مبنية في معظمها على الظن، أمّا أصول الدين، والعقائد، فيجب أنْ تُبنى على اليقين.

والفِرقة التي على الحقّ، من جملة الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، هم أهل السنة والجماعة؛ لأنها هي التي تحقق فيها قول النبي ﷺ: «**هم من كان على ما أنا عليه وأصحابي**»[(١)]، وأهل السنة والجماعة في العقائد هم السواد الأعظم، من أتباع المذاهب الفقهية الأربعة، وهم في تقرير مسائل الاعتقاد ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السَّادة الحنفية، ويُسمى بالمذهب الْمَاتُريدي، نسبة لإمام الهدى، أبي المنصور الماتُريدي الحنفي، رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)].

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٢٦٤١) وحسَّنه، والطبراني في الكبير (٦٢)، والأوسط (٧٨٤٠) ٢٣٣، والحاكم في المستدرك (٤٤٤) وصحَّحه الحافظ السخاوي.

(٢) هو أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي السمرقندي الأنصاري الحنفي المتكلم، والأنصاري: نسبة إلى الصحابي أبي أيوب الانصاري، كان إمامًا جليلاً مناضلاً عن الدّين، موطِّدًا لعقائد أهل السنة، قطع المعتزلة وذوي البدع في مناظراتهم، وخَصَمَهم في محاورتهم حتى أسكتهم. أطلق عليه أصحابه وتلاميذه، والذين ترجموا له لقب: إمام الهدى وإمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين ورئيس أهل السنة والجماعة، ومَهديّ هذه الأمة، وناصر السنة، وقامع البدعة، ومُحي الشريعة، وموطِّن عقائد المسلمين. تفقه على: أحمد الجوزجاني، عن أبي سليمان الجوزجاني ٢١١هـ عن محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩هـ، له: كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب تأويلات القران، وله تصانيف شتى. انظر ترجمته في: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي، ص١٩٥، وتاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، ص (٢٤٩) رقم الترجمة (٢١٧).

المذهب الثاني: مذهب السَّادة المالكية والشافعية وبعض الحنابلة، المسمى بالْمذهب الأشعري، نسبةً إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]، الذي شملَته البشارة النَّبويَّة الشريفة به، فيما ثبت عن عياضٍ الأشعريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: لَمَّا نزلت هذه الآية: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ**﴾ **[المائدة: ٥٤]**، قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هم قَومُ هذا، يعني أبا مُوسى الأشعريَّ**»[(٢)].

قَالَ الإمام الْبَيْهَقِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقيب هذا الحديث: «وذلك لِما وجد فيه من الفضيلة الجليلة، والمرتبة الشريفة للإمام أبي الحسن الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فهو من قوم أبي موسى وأولاده الذين أوتوا العلم ورزقوا الفهم، مخصوصاً من بينهم بتقوية السنة وقمع البدعة، بإظهار الحجة ورد الشبهة، والأشبه أن يكون رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما جعل قوم أبي موسى من قوم يحبهم الله ويحبونه لما علم من صحة دينهم، وعرف من قوة يقينهم، فمن نحا في علم الأصول نحوهم

---

(١) هو إمام أهل السنة والجماعة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردَةَ عامر ابن صاحب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبي موسى الأشعري، ولد رحمه الله سنة ٢٦٠هـ بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ رحمه الله تعالى. كان شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين، حافظ على عقيدة السلف واضحة ونقية، وتبعه جماهير العلماء على مر العصور إلى يومنا هذا، تبع أول أمره مذهب الجبّائي المعتزلي، واستمر على الاعتزال فترة طويلة، وبرع فيه حتى صار للمعتزلة إماماً، وعلى خصومهم حساماً، فلما أراد الله نصر دينه، وتأييد سنة نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَصَّره ببطلان مذهب الاعتزال، فخرج إلى الجامع، وصعد المنبر وتبرأ من مذهب الاعتزال، معلناً رجوعه لمذهب السلف الصالح. قال الفقيه أبو بكر الصَّيرَفي: **كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم، حتى نشأ الأشعري، فحجزهم في أقماع السَّماسم**. وقد استفاد من الأشعري خلق كثير من أكابر العلماء، وفحول الأئمة، فتأدبوا بآدابه، وسلكوا مسلكه في الأصول، واتبعوا طريقته في الذب عن الدين، ونصرة أهل السنة، قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: **كنت في جنب الشيخ أبي الحسن الباهلي (تلميذ الإمام الأشعري) كقطرة في جنب بحر، وسمعت الباهلي يقول: كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر**. ينظر ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي، (٢/٢٤٥)، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، للحافظ ابن عساكر.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٦١) والطبراني في الكبير (١٠١٦) وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

وتبع في نفى التشبيه مع ملازمة الكتاب والسنة قولهم، جُعل من جملتهم، وعُدَّ من حسابهم بمشيئة الله وإذنه، أعاننا الله تعالى على ذلك بمنه، وختم لنا بالسعادة والشهادة بجوده»[١].

المذهب الثالث: مذهب السَّادة فضلاء الحنابلة، نسبة للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

قلت: وجمهور علماء المسلمين على مر التاريخ الإسلامي، هم من الأشاعرة والماتُريدية، حتى لا تكاد تجد أحداً من أهل العلم، من المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين، وأهل اللغة والتاريخ، والمؤرخين والقادة والمصلحين، وغيرهم إلا وهم أشاعرة، أو ماتُريدية، أو من فضلاء الحنابلة، كما سيأتي.

قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: «**وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة، ولله الحمد، في العقائد يدٌ واحدةٌ، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة والجماعة، أبي الحسن الأشعري، لا يحيد عنها إلا رَعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورَعاع من الحنابلة، لحقوا بأهل التجسيم، وبرّأ الله المالكية؛ فلم نر مالكياً إلّا أشعري العقيدة**»[٢].

وقال رحمه الله أيضاً: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأيا ولم ينش مذهباً، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقاً، وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعرياً.. ولقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله: أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عَدِّه طوائف من أتباع الشيخ، ولم يذكر إلا نزراً يسيراً وعددا قليلاً، ولو وفّى الاستيعاب حقه لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة؛

---

(١) تبيين كذب المفتري، فيما نسب للأشعري، للحافظ ابن عساكر الدمشقي، ص (٥٠).
(٢) ينظر: معيد النعم ومبيد النقم ص (٧٥).

فإنهم برأي أبي الحسن يدينون الله تعالى، فقال إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن، وإلا فالأمر على ما ذكرت من أن غالب علماء المذاهب معه.

وقد ذكر الشيخ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري»[(١)].

وقال الإمام الحافظ ابن عساكر الدمشقي رحمه الله: «وأكثر العلماء في جميع الأقطار عليه – يعني مذهب الأشعري – وأئمة الأمصار في سائر الأعصار يدعون إليه، وهل من الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، إلا موافق له، أو منتسب إليه، أو راضٍ بحميد سعيه في دين الله، أو مثنٍ بكثرة العلم عليه»[(٢)].

وقال رحمه الله أيضاً: «ولسنا نُسَلِّم أن أبا الحسن اخترع مذهباً خامساً، وإنما أقام من مذاهب أهل السنة ما صار عند المبتدعة دارساً، وأوضح من أقوال من تقدمه من الأربعة وغيرهم ما غدا ملتبساً، وجدد من معالم الشريعة ما أصبح بتكذيب من اعتدى منطمساً، .. **وإنما ينتسب منا من انتسب إلى مذهبه؛ ليتميز عن المبتدعة**، الذين لا يقولون به، من أصناف المعتزلة، والجهمية، والكرامية، والمشبهة، والسالمية، وغيرهم من سائر طوائف المبتدعة، وأصحاب المقالات الفاسدة المخترعة؛ لأن الأشعريَّ هو الذي انتدب للرد عليهم، حتى قمعهم، وأظهر لمن لا يعرف البدع بدعَهم، ولسنا نرى الأئمة الأربعة الذين عنيتم في أصول الدين مختلفين، بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته مؤتلفين، وعلى نفي التشبيه عن القديم سبحانه وتعالى مجتمعين، **والأشعريُّ رحمه الله في الأصول على منهاجهم أجمعين**»[(٣)].

---

(١) طبقات الشافعية، (٣/٣٦٥) باختصار يسير.
(٢) تبيين كذب المفتري، ص (٤١٠).
(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٩.

وقال الإمام المرتضى الزَّبيدي رحمه الله: «وليعلم أنّ كلاًّ من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيراً، لم يبدعا من عندهما رأياً، ولم يشتقا مذهباً، إنما هما مُقرِّران لمذاهب السلف، مناضلان عما كانت عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وناظَرَ كلٌّ منهما ذوي البدع والضلالات، حتى انقطعوا وولوا منهزمين»[١].

وقال الإمام عبد القاهر البغدادي رحمه الله في حق إمام أهل السنة، أَبي الْحسن الْأَشْعَرِيّ رضي الله عنه: «وقد ملأ الدنيا كتبه، وما رزق أحد من الْمتكلمين من التَّبع - يعني الأتباع - ما قد رزق؛ لأنَّ جميع أهل الحديث، وكل من لم يَتَمَعزلْ من أهل الرَّأْي، على مذْهبه، ومن تلامذته الْمشهورين: أبو الحسن الباهلي، وَأبو عبد الله بن مجاهد، وهما اللَّذان أثمرا تلامذة، هم إِلى اليوم شموس الزَّمَان، وأئمة العصر»[٢].

وقال الإمام أبو إسحق الشيرازي رحمه الله: «وأبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة، وعامة أصحاب الشافعي على مذهبه، ومذهبُهُ مذهبُ أهل الحقِّ»[٣].

وقال الإمام محيي الدين النووي رحمه الله، في ترجمة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: «وكان الأستاذ أحد الثلاثة، الذين اجتمعوا في عصر واحد، **على نصر مذهب الحديث والسنة، في المسائل الكلامية، القائمين بنصرة مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام أبو بكر بن فورك**»[٤].

وسئل الإمام ابن حجر الهيتمي عن الإمام أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وابن فورك، وإمام الحرمين، والباجي، وغيرهم ممن أخذ بمذهب الأشعري، فأجاب: «هم أَئِمَّة الدّين، وفحول عُلَمَاء الْمُسلمين؛ فَيجب الِاقْتِدَاء بهم؛ لقيامهم بنصرة الشَّرِيعَة، وإيضاح المشكلات، ورَّدِ شُبَه أهل الزيغ، وما يجب من الاعتقادات والديانات؛ لعلمهم بِاللَّه، وما

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/٧).
(٢) أصول الدين، ص (٣٠٩).
(٣) طبقات الشافعية (٣/٣٧٦).
(٤) تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٧٠).

يجب له، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، ولا يعرف الوصول إلا بعد معرفة الأصول.. والواجب الاعتراف بفضل أولئك الأئمة المذكورين في السؤال وسابقيهم، وأنهم من جملة المرادين بقوله ﷺ: "**يحمل هذا العلم من كلِّ خلَف عدولُه، يَنفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المُبطلين، وتأويلَ الجاهلين**". فلا يعتقد ضلالتهم إِلَّا أَحمق جاهل، أَو مبتدع زائغ عن الحق، ولا يسبهم إِلَّا فاسق، فينبغِي تبصير الجاهل، وتأديب الفاسق، واستتابة المبتدع»[١].

وقال الأستاذ أبو الحسن الندوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد سار الأشعري في طريقه مجاهداً مناضلاً منتجاً، لا يعبأ بما يقال فيه، مؤمناً بأنه هو الطريق الذي ينفع الدين في عصره، ويردُّ إلى الشريعة مهابتها وكرامتها، ويحرس للناشئة دينها وعقيدتها، حتى استطاع بعمله المتواصل، وشخصيته القوية، وعقله الكبير، وإخلاصه النادر، أن يَردَّ سيلَ الاعتزال والتفلسف الجارف، الذي كان يتهدد الدين، ويُثَبِّت كثيراً من الذين تزلزلت أقدامهم، واضطربت عقولهم وعقائدهم، وأن يوجد في أهل السنة ثقةً جديدةً بعقيدتهم»[٢].

** ** **

---

(١) الفتاوى الحديثية ص (١٤٥-١٤٦).

(٢) رجال الفكر والدعوة، ص ١٣٣.

المبحث الثاني: الاستدلال على أن أهل السنة والجماعة هم السادة الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة وأهلِ الحديث

في هذا المبحث سنعرض بعض الأدلة والبراهين، على أنّ أهل السنة والجماعة هم: الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة وأهل الحديث، وأنّ هذا اللقب قد أطلق في التاريخ الإسلامي عليهم جميعاً.

الدليل الأول: اتفاقهم على عقيدة الإمام الطحاوي التي أجمعت الأمة على قبولها

اتفقت كلمة علماء أهل السنة والجماعة، على صحة ما في العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي، ورضُوها عقيدةً لأهل السنة، فهي عقيدةٌ ثابتةٌ، مرضيةٌ عن السلف الصالح وأئمتهم، وهي عقيدة منقولة عن بعض أئمة السلف، وهم التابعي الجليل الإمام أبو حنيفة النعمان، وصاحباه أبو يوسف يعقوب الأنصاري، ومحمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم.

وبعد المقارنة بين كتب عقائد الماتُريدية، وبين ما في العقيدة الطحاوية، لا تكاد تجد خلافاً في المسائل المنقولة بينهما أبداً، ولا خلافاً لفظياً؛ لأنّ الإمامين – الطحاوي والماتريدي – ينقلان عقيدةً واحدةً، وهي عقيدة الإمام أبي حنيفة رحمه الله، والمجتهدين من أتباعه.

لذلك اعتنى السادة الماتريدية على مرِّ الزمان، بشرح العقيدة الطحاوية؛ لأنّ ما فيها لا يخالف ما عندهم من عقيدة الإمام الماتُريدي، حتى أضحت الطحاوية من المتون المعتمدة عند الماتريدية، فأقبلوا عليها شرحاً وتدريساً[١].

---

(١) من أشهر شروح الطحاوية: النور الامع والبرهان الساطع لنجم الدين الناصري، وشرح العقيدة الطحاوية لمقبل الصرغمتشي، وشرح القاضي إسماعيل بن إبراهيم الشيباني، والقلائد في شرح العقائد لمحمود القونوي، وشرح عمر بن اسحاق الغزنوي، ومحمود القسطنطيني، وهبة الدين التركستاني، ونور اليقين في أصول الدين في شرح عقائد الطحاوي لحسن كافي الأقحصاري، وشرح عبد الغني الغنيمي الميداني.

وأما الأشاعرة، فإنهم يتفقون في جميع الأصول، مع عقيدة الماتريدية، والعقيدة الطحاوية، ولا يخالفونهم إلا في بعضٍ المسائل الاجتهادية، التي لا نصّ فيها، وهي من فروع العقيدة، لا في الأصول، وأكثرها يُعدَّ من الخلاف اللفظي.

وقال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: «**وبالجملة، عقيدة الأشعرية هي ما تضمّنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي، التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضُوها عقيدةً**»[١].

فإذا كان المنصف يعتقد بصحة ما في العقيدة الطحاوية، ويعُدها من عقيدة السلف المقبولة، فاللازم عليه قبول عقيدة الأشاعرة والماتريدية، الذين لا يخالفون ما في الطحاوية، ويُقرّ بأنهم جميعاً من أهل السنة والجماعة [٢].

** ** **

(١) ينظر: معيد النعم ومبيد النقم، ص (٧٥).

(٢) ينظر: مقدمة كتاب أسس العقيدة الإسلامية، د. محمد النجار، ص (١٨-١٩).

الدليل الثاني: أنّ عامة علماء المسلمين في المشرق والمغرب، وعلى مرّ التاريخ، ينتسبون للأشاعرة والماتريدية، وهم الذين نقلوا الدينَ للأمة.

قال الأستاذ أبو الحسن الندوي رحمه الله منوهاً بذكر أهل السنة الأشاعرة: «خضع لعلمهم ونفوذهم العالم الإسلامي، من أقصاه إلى أقصاه، وبفضلهم انتقلت قيادة العالم الإسلامي الفكرية، وتوجيهه، من المعتزلة إلى أهل السنة»(١).

فالسواد الأعظم من المسلمين في كل وقت وحين، من السادة الأشاعرة والماتريدية، وفضلاء الحنابلة، الذين أقامهم الله تعالى لحمل هذا الدين، فصانوه من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، حتى وصل للمسلمين صافياً نقياً، محفوظاً عن التغيير والتبديل، فنذكر بعضاً منهم على سبيل الإيجاز:

أولا: من أهل التفسير وعلوم القرآن

أبو منصور الْمَاتُرِيدي (ت ٣٣٣ هـ) صاحب تفسير تأويلات أهل السنة.

أبو الليث السمرقندي (ت ٣٧٣ هـ) صاحب تفسير بحر العلوم.

أبو إسحاق الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ) صاحب تفسير الكشف والبيان.

مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) صاحب تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية.

أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) صاحب تفسير النكت والعيون.

أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ) صاحب تفسير لطائف الإشارات.

الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ) تفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد.

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، مختصراً، ص ١٣٧.

البغوي (ت ٥١٦ هـ) صاحب تفسير معالم التنزيل.

أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ) صاحب كتاب أحكام القرآن.

ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

ابن الجوزي(ت ٥٩٧ هـ) صاحب تفسير زاد المسير في علم التفسير.

فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) صاحب تفسير مفاتيح الغيب.

ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ) تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل.

علاء الدين الخازن (ت ٧٢٥ هـ) تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل.

نظام الدين النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان.

ابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١ هـ) تفسير التسهيل لعلوم التنزيل.

أبو حيان الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ) صاحب تفسير البحر المحيط.

السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) تفسير الدر المصون في علوم الكتاب المكنون.

بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) صاحب البرهان في علوم القرآن.

ابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ) صاحب تفسير ابن عرفة.

ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) إمام القراءات.

جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤ هـ) صاحب تفسير الجلالين.

عبد الرحمن الثعالبي (ت ٨٧٥ هـ) تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن.

ابن عادل الحنبلي (ت ٨٨٠ هـ) صاحب تفسير اللباب في علوم الكتاب.

برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) صاحب الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير بالمأثور.

أبو السعود أفندي (ت ٩٥١ هـ) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.

الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ) صاحب تفسير السراج المنير.

إسماعيل حقي البروسوي (ت ١١٢٧هـ) تفسير روح البيان في تفسير القرآن.

أحمد بن عجيبة (ت ١٢٢٤ هـ) تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد.

محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن.

ثانياً: من أكابر المحدثين وحفاظ الحديث

الإمام الحافظ ابن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، الإمام الحافظ أبو بكر الإسماعيلي (ت٣٧٠)، الإمام الحافظ أبو الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، أبو بكر بن فُورَك (ت٤٠٦هـ)، أبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) أبو ذر الهروي (ت٤٣٤هـ)، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، القاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، أبو سعد السمعاني (ت٥٦٢ هـ)، الإمام الحافظ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، أبو طاهر السلفي (ت٥٧٦هـ)، ابن القطان الفاسي (ت٦٢٨هـ)، ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، زكي الدين المنذري (ت٦٥٦هـ)، العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي (ت٦٧٥هـ)، محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، ابن المنير (ت٦٨٣هـ)، ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ)، بدر الدين بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، صلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ)، جمال الدين الزيلعي (ت٧٦٢هـ) شمس الدين الكرماني

(ت٧٨٦هـ) ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، زين الدين العراقي (ت٨٠٦هـ)، نور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، ولي الدين العراقي (ت٨٢٦هـ)، محمد بن خليفة الأُبِّي (ت٨٢٧هـ)، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ) شمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، ابن علان (ت١٠٥٧هـ)، البيقوني (ت نحو ١٠٨٠ هـ)، محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت١١٢٢ هـ) مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ). المحدث محمد زكريا الكاندهلوي (ت١٤٠٢هـ)، وغيرهم، الكثير الكثير.

ثالثاً: من أهل الفقه وأصوله

من الحنفية

الحكيم السمرقندي (ت٣٤٢هـ)، أبو اليسر البزدوي (ت٤٩٣هـ)، أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ) نجم الدين عمر النسفي (ت ٥٣٧هـ) نور الدين الصابوني (ت٥٨٠هـ)، علاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)، برهان الدين المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، ابن مودود الموصلي (ت٦٨٣ هـ)، برهان الدين النسفي (ت ٦٨٧ هـ)، شجاع الدين التركستاني (ت ٧٣٣ هـ)، أكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦ هـ)، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، علاء الدين البخاري (ت ٨٤١ هـ)، الكمال بن الهمام (ت ٨٦١ هـ)، ابن أمير حاج (ت٨٧٩ هـ)، ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ)، ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)، ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، أبو السعود أفندي (ت ٩٨٢ هـ)، الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، شهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ)، الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، خير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)، كمال الدين البياضي (ت١٠٩٨هـ)، شاه ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، محمد خليل المرادي (ت١٢٠٦هـ)، ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، عبد الغني الميداني (ت ١٢٩٨ هـ)، عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ)،

رحمة الله الكيرواني (ت ١٣٠٨ هـ)، حسونة النواوي (ت ١٣٤٣ هـ)، أنور شاه الكشميري (ت ١٣٥٢ هـ) محمد مصطفى المراغي (ت ١٣٦٤ هـ) محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ).

من المالكية

أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، أبو ذر الهروي (ت٤٣٤هـ)، ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)، أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ)، أبو بكر الطرطوشي (ت٥٢٠ هـ) ابن رشد الجد (ت ٥٢٠ هـ) المازري (ت٥٣٦هـ)، ابن برجان (ت٥٣٦ هـ)، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)، أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ)، القاضي عياض (ت٥٤٤ هـ) أبو القاسم السهيلي (ت٥٨١هـ)، ابن خمير السبتي (ت٦١٤هـ)، ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت ٦٥٦ هـ)، ابن مالك الأندلسي (ت٦٧٢ هـ)، ابن بزيزة (ت٦٧٣هـ)، شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، ابن عطاء الله السكندري (ت٧٠٩هـ)، ابن جميل الربعي (ت ٧١٥ هـ)، علي ابن مخلوف (ت ٧١٨ هـ)، ابن آجروم (ت ٧٢٣ هـ)، ابن الحاج الفاسي (ت٧٣٧هـ)، ابن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ) خليل بن إسحاق الجندي (ت ٧٧٦ هـ) ابن بطوطة (ت٧٧٩هـ)، أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ)، ابن عرفة (ت٨٠٣ هـ)، ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) أبو عثمان سعيد العقباني (ت٨١١هـ)، محمد بن خليفة الأبي (ت ٨٢٧هـ)، عبد الرحمن الثعالبي (ت ٨٧٦ هـ)، أحمد زروق (ت ٨٩٩ هـ)، أبو العباس الونشريسي (ت٩١٤ هـ)، عبد الرحمن الأخضري (ت ٩٥٣ هـ)، الحطاب (ت٩٥٤ هـ)، أحمد المقري التلمساني (ت١٠٤١ هـ)، إبراهيم اللقاني (ت ١٠٤١ هـ)، محمد ميارة (ت ١٠٧٢هـ)، عبد الباقي الزرقاني (ت ١٠٩٩ هـ)، الحسن اليوسي (ت١١٠٢هـ)، محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢ هـ)، شهاب الدين النفراوي (ت١١٢٦هـ)، علي الصعيدي العدوي (ت١١٨٩هـ)، أحمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، أحمد ابن عجيبة (ت١٢٢٤هـ)، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، محمد الأمير الكبير (ت ١٢٣٢هـ)، أحمد بن محمد الصاوي (ت ١٢٤١ هـ)، إسماعيل التميمي

(ت١٢٤٨هـ)، محمد بن علي السنوسي (ت١٢٧٦هـ) محمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، يوسف الدجوي (ت١٣٦٥ هـ)، محمد الحجوي الثعالبي (ت١٣٧٦هـ)، أحمد بن الصديق الغماري (ت ١٣٨٠ هـ)، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ).

من الشافعية

ابن حبان (ت ٣٥٤ هـ)، أبو سهل الصعلوكي (ت ٣٦٩ هـ)، ابن خفيف الشيرازي (ت٣٧١هـ)، أبو الحسين الملطي (ت٣٧٧هـ)، ابن فورك (ت ٤٠٦هـ)، أبو إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ)، أبو إسحاق الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، أبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠ هـ)، أبو محمد الجويني، والد إمام الحرمين (ت٤٣٨هـ)، أبو القاسم الإسفراييني (ت٤٥٢ هـ)، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، أبو القاسم القشيري (ت٤٦٥هـ)، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، أبو سعيد المتولي النيسابوري (ت٤٧٨هـ)، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) أبو المحاسن الروياني (ت٥٠٢هـ)، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥ هـ)، أبو بكر القفال الشاشي (ت ٥٠٧ هـ)، أبو القاسم الأنصاري (ت ٥١١ هـ)، أبو الفتح الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، أحمد الرفاعي (ت٥٧٨هـ) قطب الدين النيسابوري (ت٥٧٨هـ) ابن أبي عصرون (ت٥٨٥هـ)، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، أبو القاسم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، زكي الدين المنذري (ت ٦٥٦ هـ)، العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، محب الدين الطبري (ت ٦٩٤ هـ)، ابن دقيق العيد (ت٧٠٢ هـ)، ابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، ابن العطار (ت٧٢٤هـ)، كمال الدين بن الزملكاني (ت٧٢٧هـ)، بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣ هـ)، شهاب الدين بن جهبل (ت٧٣٣هـ)، شمس الدين الخسروشاهي (ت ٧٣٩ هـ)، تقي الدين السبكي (ت٧٥٦ هـ)، عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)، صلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ)، بهاء الدين الإخميمي (ت٧٦٤هـ)، ابن النقيب (ت ٧٦٩ هـ)، تاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)، جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢ هـ)، محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني (ت ٧٨٠ هـ)، سراج الدين البلقيني

(ت٨٠٥هـ)، زين الدين العراقي (ت ٨٠٦ هـ)، جلال الدين البلقيني (ت ٨٢٤ هـ)، ولي الدين العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، تقي الدين الحصني (ت ٨٢٩ هـ)، ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، ابن المقري (ت ٨٣٧ هـ)، ابن رسلان (ت ٨٤٤ هـ)، ابن شهبة (ت ٨٥١ هـ)، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ)، شرف الدين المناوي (ت٨٧١هـ)، ابن إمام الكاملية (ت ٨٧٤ هـ)، شمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، الكمال بن أبي شريف (ت٩٠٦هـ) شيخ صلاح الدين الأيوبي. جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ)، جلال الدين الدَّوَّاني (ت ٩١٨ هـ) زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) عبد الوهاب الشعراني (ت٩٧٣هـ)، ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، شمس الدين الرملي (ت ١٠٠٤ هـ)، ابن علان (ت ١٠٥٧ هـ)، الملَّوي (ت١١٨١هـ)، البُجَيرمي (ت١٢٢١هـ)، حسن العطار (ت١٢٥٠هـ)، إبراهيم الباجوري (ت١٢٧٧هـ)، أحمد زيني دحلان (ت١٣٠٤هـ).

فضلاء الحنابلة الموافقون للأشاعرة في الأصول

أبو الخطاب الكَلْوَذَاني (ت٥١٠هـ) أبو الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، عز الدين الرسعني (ت٦٦١هـ)، ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، ابن عادل (ت٨٨٠هـ) ابن النجار (ت٩٧٢هـ) منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، شمس الدين السفاريني (ت١١٨٨هـ)، سليمان بن عبد الوهاب (ت١٢٠٨هـ)، حسن بن عمر الشطي (ت١٢٧٤هـ)، محمد بن عبد الله بن حميد (ت١٢٩٥هـ)، محمد بن حسن بن عمر الشطي (ت١٣٠٧هـ)، مصطفى الشطي (ت١٣٤٨هـ).

رابعاً: من أهل التاريخ والسير والتراجم

أبو نعيم الأصبهاني (٤٣٠ هـ)، الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، القاضي عياض (٥٤٤هـ)، ابن عساكر(٥٧١هـ)، السهيلي (٥٨١هـ)، ابن حجر (٥٨٢هـ)، ابن الأثير (٦٣٠هـ)، ابن خلكان (٦٨١هـ)، المحب الطبري (٦٩٤هـ)، المزي (٧٤٢ هـ)، الصفدي

(٧٦٤ هـ)، ابن خلدون (٨٠٨ هـ)، ابن ناصر الدين الدمشقي (٨٤٢ هـ)، ابن قاضي شهبة (٨٥١ هـ)، السيوطي (٩١١ هـ)، القسطلاني (٩٢٣ هـ)، الصالحي (٩٤٢ هـ)، التلمساني (١٠٤١ هـ)، وغيرهم كثير .

خامساً: من أهل اللغة

ابن هشام (٢١٨ هـ)، ابن فارس (٣٩٥ هـ)، الجُرجاني (٤٧١ هـ)، أبو البركات الأنباري (٥٧٧ هـ)، الحموي (٦٢٦ هـ)، ابن الأثير (٦٣٠هـ)، ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، ابن مالك (٦٧٢ هـ)، القزويني (٦٨٢ هـ)، ابن منظور (٧١١ هـ)، ابن آجِرُّوم (٧٢٣ هـ)، أبو حيان (٧٤٥ هـ)، ابن عقيل (٧٦٩هـ)، الفيروزآبادي (٨١٦هـ)، الأهدل (٨٥٥ هـ) خالد الأزهري (٩٠٥هـ)، السيوطي (٩١١هـ)، الحطاب (٩٥٤هـ)، الكفوي (١٠٩٣هـ)، المرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ)، وغيرهم كثير.

سادساً: من القادة والمصلحين

ألب أرسلان (٤٦٥هـ)، نظام الملك (٤٨٥هـ)، يوسف بن تاشفين (٥٠٠هـ)، ابن تومرت (٥٢٤ هـ)، نور الدين زنكي (٥٦٩هـ)، صلاح الدين الأيوبي (٥٨٩ هـ)، العادل أبو بكر بن أيوب (٦١٥ هـ)، الكامل محمد ابن العادل (٦٣٥ هـ)، الأشرف موسى (٦٣٥ هـ)، سيف الدين قطز (٦٥٨هـ)، محمد الفاتح (٨٨٦ هـ)، أورنكزيب عالمكير (١١١٨هـ)، عبد القادر الجزائري (١٣٠٠ هـ)، عمر المختار (١٣٥٠ هـ)، وغيرهم الكثير.

ولقد جمع الحافظ ابن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري) أعداداً كبيرة من العلماء الأشاعرة، وقسمهم إلى خمس طبقات، وترجم لهم باستفاضة، ويرى الإمام تاج الدين السبكي، أن ابن عساكر، لم يذكر إلا نزراً يسيراً، وعدداً قليلاً، ولو وفَّ الاستيعاب حقَّه، لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة.

ونحن في كل هذا إنما نقتصر على نَزرٍ يسيرٍ ممن كان معروفاً بين الناس بنصرة مذهب أهل السنة والدفاع عنه، وإلا فالأمر لا يدخل تحت الجهد والطاقة، وهؤلاء الذين ذكرناهم وعدّدنا مصنفاتهم، سواء في القرآن وعلومه، أو الحديث، أو الفقه والأصول، أو علوم العربية، أو التواريخ والمغازي والسير، وغير ذلك، هم عبارة عن مراجع المكتبة الإسلامية، التي لا غناء لكاتب أو باحث في أي فن عنهم.

** ** **

الدليل الثالث: اعتماد عقيدة الأشاعرة والماتُريدية في البلاد الإسلامية، على مرّ التاريخ.

انتشر المذهب الأشعري والماتُريدي في العالم الإسلامي حتى عمّ المشرق والمغرب حتى الوقت الحاضر، وتبنى هذا المذهب دول وخلفاء العالم الإسلامي، «فقد تَبَنَّى المذهبَ الأشعريَّ غالبية خلفاء المسلمين، ككثير من العباسيين، وسلاطين الدولة الغزنوية، والسلجوقية، والأتابكية، وجميع سلاطين وأمراء الدولة الزنكية والصلاحية، وخصوصاً صلاح الدين الأيوبي نفسه، فكانوا على عقيدة أبي الحسن الأشعري.

ولقد كان السّلطان الناصر صلاح الدّين الأيوبيّ رضي الله عنه[1]، من أشدِّ الناس اهتماماً بشأن تصحيح عقائد المسلمين، وتنقيتها عن كل شائبة؛ حيث كان يعتقد أن نصرة الله تعالى للأمة مربوطة بتمسكها بدينها الحنيف، والذي أساسه صحة المعتقد، وكان قد نشأ على اعتقاد أهل السنة الأشعرية، فحفظ في صباه عقيدة ألَّفَها قطْبُ الدين النّيسابوريّ الأشعري،

---

(١) هُوَ السُلطَانُ الكَبيرُ والبَطَلُ النِحريرُ، صلاح الدين، منقذ بيت المقدس من أيدي الغادرين، والقائم بأمرِ الجِهَادِ وَقَامعِ المحتلين، أبو الْمَظفر يوسُف بن أيوب رَضي اللهُ عَنهُ، (٥٣٢ – ت ٥٨٩ هـ)، المشهور بلقب صلاح الدين الأيوبي، قائد عسكري، أسس الدولة الأيوبية، التي وحدت مصر والشام، والحجاز واليمن في ظل الراية العباسية، بعد أن قضى على الخلافة الفاطمية.

* قال عنه الإمام شمس الدين الذهبي رحمه الله: «السلطان الكبير، الملك الناصر، صلاح الدين، أبو المظفر، يوسف ابن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي بن مروان بن يعقوب، الدويني، سمع من أبي طاهر السلفي، والقطب النيسابوري. وتملك بعد نور الدين، واتسعت بلاده.. وكانت له همة في إقامة الجهاد، وإبادة الأضداد ما سمع بمثلها لأحد في دهر ». ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٢٧٨).

* وقال فيه الحافظ ابن كثير رحمه الله: «وقد كان متقللا في ملبسه، ومأكله ومركبه، ولا يعرف أنه تخطى إلى مكروه، ولا سيما بعد أن أنعم الله عليه بالملك، بل كان همه الأكبر ومقصده الأعظم نصرة الإسلام، وكسر أعدائه اللئام، وهذا مع ما لديه من الفضائل والفواضل، والفوائد الفرائد، في اللغة والأدب وأيام الناس، حتى قيل إنه كان يحفظ الحماسة بتمامها، وكان مواظبا على الصلوات في أوقاتها في الجماعة، يقال إنه لم تفته الجماعة في صلاة قبل وفاته بدهر طويل، حتى ولا في مرض موته». ينظر: البداية والنهاية (١٣/٩).

وصار يُحَفِّظُها صغارَ أولادِه، فلذلك عقدَ جميعُ سلاطين بني أيوب الخناصر، وشدّوا البنان على مذهب الأشعري، واستمرّ الحال جميع أيّامهم، وانتقل إلى أيّام السّلاطين المماليك، ثم إلى سلاطين بني عثمان رحمهم الله تعالى.

فقد سلك السلطان صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه مسلك السلف الصالح في المحافظة على الدين، والتمسك بالعقيدة الصافية النقية، عقيدة أهل الحق، فأمر رضي الله عنه بتدريس عقيدة أهل السنة والجماعة، والتي فيها تنزيه الله عن المكان والحيز واللون، وسواها من صفات المخلوقين، في الكتاتيب والمدارس، وقد ألّف العلامة محمد بن هبة الله المكي رسالة في العقيدة، سماها «حدائق الفصول وجواهر الأصول» في علم التوحيد، على أصول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، أهداها إلى السلطان صلاح الدين، فعُرفت بالعقيدة الصلاحية، وقد أولاها السلطان عناية بالغة لأنها تتضمن بيان معتقد الحق.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في ترجمته: «وكان قد جمع له القطب النيسابوري عقيدة، فكان يَحفظها ويُحَفِّظُها من عَقَلَ من أولاده، وكان يحب سماع القرآن والحديث والعلم، ويواظب على سماع الحديث، وكان رقيق القلب سريع الدمعة عند سماع الحديث، وكان كثير التعظيم لشرائع الدين»[1].

وقال عنه الحافظ السّيوطيّ رحمه الله: «كَانَ السُلطَانُ صَلاَحُ الدِّينِ الأيوبي رضي الله عنه شافعيَّ المذهب، أشعريَّ الاعتقاد، وقد كان له اعتناء خاص بنشر عقيدة الإمام الأشعري رضي الله عنه، **فلما ولي السلطان صلاح الدين الأيوبي، أَمَرَ المؤذنين في وقت التسبيح أن يعلنوا بذكر العقيدة الأشعرية**، فواظب المؤذنين على ذكرها كل ليلة إلى وقتنا هذا، وقد كان رضي الله عنه حافظ القرآن، وحافظ كتاب التنبيه في الفقه الشافعي، وحافظ كتاب الحماسة. وكان دَيِّناً ورعاً غازياً مجاهداً تقيّاً، ولما كان للسلطان المذكور صلاح الدين رضي الله عنه هذا الاهتمام بعقيدة الإمام الأشعري، أَلَّف الشيخ النحوي محمد بن هبة[2] هذه الرسالة، وأسماها «حدائق

(١) البداية والنهاية (٩/١٣).

(٢) قال تاج الدين السبكي رحمه الله في طبقات الشافعية (٢٣/٧): «كان فقيهًا فرضيًا نحويًا متكلمًا أشعري العقيدة، إمامًا من أئمة المسلمين، إليه مرجع أهل الديار المصرية في فتاويهم» انتهى.

الفصول وجواهر الأصول» وأهداها للسلطان، فأقبل عليها، وأمر بتعليمها حتى للصبيان في الكُتَّاب، وصارت تسمى فيما بعد بـ«**العقيدة الصلاحية**»؛ نسبة إلى صلاح الدين»[١]. قلت: واستمر ذلك مدة طويلة حتى بعد وفاته رَحِمَهُ اللهُ، كما ذكر السيوطي في الوسائل[٢].

وقال القاضي بهاء الدين ابن شداد رَحِمَهُ اللهُ (ت٦٣٢هـ): وكان ـ أي السلطان صلاح الدين- حسن العقيدة، كثير الذكر لله تعالى، قد أخذ عقيدته على الدليل بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم، وأكابر الفقهاء، وفهِمَ من ذلك ما يحتاج إلى تفهمه، بحيث كان إذا جرى الكلام بين يديه يقول فيه قولاً حسناً، وإن لم يكن بعبارة الفقهاء، فتحصل من ذلك سلامة عقيدته عن كدر التشبيه، غير مارق سهم النظر إلى التعطيل والتمويه، جارية على نمط الاستقامة، موافقة لقانون النظر الصحيح، مرضية عند أكابر العلماء، **وكان قد جمع له الشيخ قطب الدين النيسابوري عقيدة، تجمع جميع ما يحتاج إليه في هذا الباب، وكان من شدة حرصه عليها، يعلمها الصغار من أولاده؛ حتى ترسخ في أذهانهم في الصغر، ورأيته وهو يأخذها عليهم، وهم يُلْقُونَها مِن حِفظِهم بين يديه**[٣].

---

(١) الوسائل في مسامرة الأوائل للحافظ جلال الدين السيوطي، ص (٦).

(٢) المصدر السابق ص (٦).

(٣) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص (٣٣) وينظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٢٩/٤٨). ومما جاء في متن هذه العقيدة السُّنِّيَّة:

ليس بجسمٍ إذْ لكلِّ جسمِ ... مُؤَلَّفٌ مُخصِّصٌ بعلمِ

وصانعُ العالم لا يحويهِ ... قُطْرٌ تعالى اللهُ عن تشبيهِ

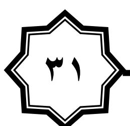
قد كان موجودًا ولا مكانَا ... وحكمُه الآن على ما كانَا

سبحانهُ جَلَّ عن المكانِ ... وعزَّ عن تغيُّر الزَّمانِ

فقد غلا وزاد في الغُلوّ ... مَن خصَّه بجهة العُلُوّ

وحصَرَ الصانعَ في السماءِ ... مبدِعَها والعرشِ فوقَ الماءِ

وأثبتوا لذاتِه التحيُّزَا ... قد ضلّ ذو التشبيهِ فيما جوَّزَا



أما بالنسبة للدولة العثمانية، التي حكمت المسلمين حوالي خمسة قرون، فكانت على عقيدة الإمام الماتُريدي، بلا خلاف بينهم[1]، أضف إلى ذلك، تلك الصروح الشامخة، والمراكز العلمية، التي كانت تنشر النور في جميع أصقاع العالم الإسلامي، مثل الجامع الأزهر في مصر، وجامع القرويين في المغرب، وجامع الزيتونة في تونس، والجامع الأموي في دمشق، ومعاهد الشام والعراق، ومحاضر شنقيط، ورُبُط حضرموت، ودار العلوم ديوبند، ومظاهر العلوم، وندوة العلماء في الهند، والمدارس الدينية في باكستان، وبنغلاديش، وإندونيسيا وماليزيا، وسيريلانكا، وتركيا، والجالية الإسلامية في الصين، وآسيا، وإفريقيا، وولايات روسيا الإسلامية، وجميع المغرب العربي، وبلاد الشام ومصر والعراق واليمن وبعض الحجاز، والسودان وعامة إفريقيا، ومناطق في دول الخليج، وغيرها من منارات العلوم المبثوثة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، كلها كانت ولا زالت، تتبنى إما مذهب الأشاعرة، أو الماتريدية، ومن قبلها المدارس الإسلامية التي قامت في حواضر الإسلام قديماً، مثل المدارس النظامية نسبة للوزير نظام الْمُلك، وهي كثيرة، حتى قيل بأنه لا تخلو مدينة من مدن العراق وخراسان من أحدها، وهي من أهم الأسباب في انتشار المذهب السني، ومن أشهرها نظامية بغداد، التي كانت أكبر جامعة في الدنيا يومئذ.

وعلى الجملة فإن التاريخ على مدى أدواره كلها، منذ منتصف القرن الرابع، هو خير شاهد على أن مذهب الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم من أهل السنة بجميع طوائفهم، هو المذهب الغالب السائد، فأينما ارتحلت في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، شماله وجنوبه، فرايات أهل السنة أعلى ما تراه، ومهما بالغت بالرجوع في أحقاب الزمن، لن تجد مذهبهم إلا غالباً على كل ما سواه، وذلك مصداقٌ لحديث المصطفى ﷺ: "**لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ**"[2].

---

(١) ينظر: مقدمة كتاب أسس العقيدة الإسلامية، د. محمد النجار، ص (٢٤).

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١٣٦٢٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما ثقات، رجال الصحيح، خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة.

الدليل الرابع: شهادة أئمة الحنابلة، أنّ أهل السنة والجماعة، هم أهل هذه المذاهب الثلاثة.

إن كثيراً من أئمة الحنابلة ومحقِّقِيهم، يُقررون أنّ السَّادة الأشاعرة والماتريدية، هم من أهل السنة، وأذكر منهم على سبيل الإيجاز والاختصار:

١. قال العلَّامة علاء الدين المرداوي الحنبلي رحمه الله (ت٨٨٥هـ): «**هذه العقيدة مما اتفق عليه الأئمة الأربعة، وممن حكى عنهم مقالات السلف ممن تقدم، فكلٌّ منهم على حق، وإن كان قد وقع الخلاف بين الشيخ أبي الحسن الأشعري، شيخ أهل السنة من الشافعية، وغيرهم، وبين الإمام أبي حنيفة، في آخر من أصول مسائل الدين، لكنها يسيرة، لا تقتضي تكفيراً ولا تبديعاً**»[(١)]

٢. قال العلامة عبد الباقي المواهبي الحنبلي رحمه الله (ت١٠٧١هـ): «**طوائف أهل السنة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريدية، بدليل عطف العلماء، الحنابلةَ على الأشاعرة في كثير من الكتب الكلامية، وجميع كتب الحنابلة**»[(٢)].

٣. وقال الإمام السفاريني الحنبلي رحمه الله (ت١١٨٨هـ): «**أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتُريدية وإمامهم أبو المنصور الماتُريدي**»[(٣)].

** ** **

---

(١) ينظر: شرح لامية ابن تيمية، ص (١٨٢).
(٢) ينظر: العين والأثر، ص (٥٢).
(٣) ينظر: لوامع الأنوار، (٧٣/١).

المبحث الثالث: شبهة مرور الإمام أبي الحسن الأشعري بثلاث مراحل، والتراجع عن مذهبه بعد توبته من الاعتزال

يدعي بعض الناس أنَّ الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى قد مرّ في حياته بثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة الاعتزال التي دامت إلى ما يقرُب من سن الأربعين.

والثانية: مرحلة اتباعه للإمام عبد الله بن سعيد القطان، المعروف بابن كُلّاب.

والثالثة: مرحلة رجوعه إلى عقيدة السلف وأهل السنة.

ويبنون على هذه الدعوى أنّ جميع أئمة الأشاعرة اتبعوا الإمام الأشعري في مرحلته الثانية فقط، التي اتبع فيها ابن كُلّاب، إذ يعتبرون ابن كُلّاب ليس من أهل السنة، فيكون الأشاعرة متبعين لابن كُلّاب، لا للإمام الأشعري؛ لأن الأشعري تراجع عنها لعقيدة السلف الصالح - زعموا-، وألّف كتابه «الإبانة» بعد تراجعه.

هذا تقرير هذه الدعوى، وقبل الشروع في إثبات بطلانها تاريخياً وعلمياً، نُفصِّل ما ورد فيها من قضايا، ثم نشرع في تفنيدها، فلقد تضمنت هذه الدعوى ثلاث قضايا:

الأولى: أنّ الإمام الأشعري مرّ بثلاث مراحل في حياته، الاعتزال، ثم اتّباعه لابن كُلاّب، ثم أخيراً رجوعه إلى منهج السنة والجماعة، وهذه هي القضية الرئيسية، وهي تتضمن القضيتين التاليتين.

الثانية: أنّ عبد الله بن سعيد بن كُلاّب ليس على منهج أهل السنة والجماعة.

الثالثة: كتاب «الإبانة» يمثل المرحلة الأخيرة من حياة الإمام الأشعري، وهي مرحلة العودة إلى طريق السلف الصالح.

الجواب عن القضية الأولى: مرور أبي الحسن الأشعري بثلاث مراحل

ويمكن تفنيد هذه الشبهة بالنقاط التالية:

١. هذه دعوى مجرّدة عن أي بينة، ولا يُعلم عن أحد من المؤرخين أو العلماء من ادعى هذا التراجع عن الإمام الأشعري، لا من الموافقين له ولا حتى من المخالفين، مع أنّ الإمام الأشعري رحمه الله تعالى عَلَمٌ من أعلام المسلمين، يشار إليه بالبنان، وقد ذاع صيته بين الآفاق، واشتهرت مناظراته مع خصومه على رؤوس الأشهاد.

فكيف تُقبل هذه الدعوى المجرّدة عن أي بينة أو دليل في هذا الإمام والعَلم المشهور؟! خصوصاً إذا علمتَ أنّ الذي ادّعى هذه الدعوى هو من المتأخرين عنه زماناً، ومن الْمُعادين لمذهبه واعتقاده.

فهل يُقبل عند المنصفين دعوى الخصم المعادي بلا أيِّ بينة أو برهان، ولا يسوق دليلاً على دعواه، إلا مجرّد فهمه القاصر من كتاب الإبانة، وأنّه استنبط من قراءته لهذا الكتاب أنّ الإمام تراجع عن مذهبه.

٢. لا يوجد في جميع كتب التاريخ والتراجم والطبقات أيُّ إشارة إلى هذا التراجع المزعوم، لا من قريب ولا من بعيد، بل نجد المؤرخين كلهم مطبقين على أنّ الإمام أبا الحسن بعد هجره للاعتزال والمعتزلة رجع إلى مذهب السلف الصالح، وصنَّف على طريقتهم كتبه اللاحقة كالإبانة واللمع وغيرهما من الكتب التي صنّفها في نصرة مذهب أهل الحق.

قال الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله تعالى: «انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه من مذاهب المعتزلة إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة، بالحجج العقلية، وصنَّف في ذلك الكتب..» [(١)]اهـ.

---

(١) تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، ص (١٢٧).

وقال عنه ابن خَلِّكان: «هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة... وكان أبو الحسن أولاً معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخَلْق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة»(١).

وقال عنه الذهبي: «وبلغنا أن أبا الحسن تاب وصعد منبر البصرة، وقال: إني كنتُ أقول بخلق القرآن... وإنّي تائبٌ مُعتقِدٌ الردّ على المعتزلة»(٢).

وقال عنه العلامة ابن خلدون: «إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم ـ أي المعتزلة ـ في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبدالله بن سعيد بن كلاّب، وأبي العباس القلانسي، والحارث المحاسبي، من أتباع السلف، وعلى طريقة السنة»(٣).

فأثبت أن الإمام بعد رجوعه عن الاعتزال كان على رأي عبدالله بن كلاّب والقلانسي والمحاسبي، وهؤلاء كلهم على طريقة السلف والسنة(٤).

فلو كان هذا التراجع المزعوم صحيحاً، لنقله أصحاب التاريخ والتراجم كما نقلوا تراجع الإمام عن مذهب الاعتزال في أول أمره، فلماذا نقلوا التراجع الأول ولم ينقلوا التراجع الثاني؟! فلو خفي على أئمة التاريخ والتراجم الذين نقلوا سيرته وعرفوها، فكيف علِم بهذا التراجع من جاء بعده بِعِدَّةِ عقود!؟.

---

(١) وفيات الأعيان (٢٨٤/٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٨٩/١٥).

(٣) مقدمة ابن خلدون ص (٨٥٣)، وهكذا كل كتب التاريخ التي ترجمت للإمام أبي الحسن، مثل (تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي)، و(طبقات الشافعية، للسبكي) و(شذرات الذهب، لابن العماد) و(الكامل، لابن الأثير) و(تبيين كذب المفتري، لابن عساكر) و(ترتيب المدارك، للقاضي عياض) و(طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة) و(طبقات الشافعية، للأسنوي) و(الديباج المذهب، لابن فرحون) و(مرآة الجنان، لليافعي) وغيرها، كلها مُطبقةٌ على أن الإمام أبا الحسن بعد توبته من الاعتزال، رجع إلى مذهب السلف والسنة.

(٤) كما سنبين ذلك في الرد على الشبهة التالية.

٣. لو ثبت عنه هذا التراجع المزعوم، لكان أولى الناس بمعرفته ونقله هم أصحابه وتلامذته؛ لأنّ أولى الناس بمعرفة الرجل هم خاصته وأصحابه وأتباعه الملازمون له، فهؤلاء هم أقرب الناس إليه وأعرفهم بأحواله وأقواله وآرائه، لا سيما في قضية مهمة مثل هذه القضية التي تتوفر الدواعي على نقلها، وتتحفز الأسماع على تلقفها، خاصة من إمام كبير مثل الإمام أبي الحسن.

وعند الرجوع إلى أقوال أصحابه وأصحاب أصحابه أيضاً، لا نجد أي إشارة تفيد ذلك، بل نجدهم متفقين على أنّ الإمام كان بعد هَجره للاعتزال على منهج السلف والسنة، الذي كان عليه المحاسبي وابن كلاب والقلانسي والكرابيسي وغيرهم.

فهذه مؤلفات ناصر مذهب الأشعري القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله، «كالإنصاف» و«التمهيد» وغيرهما، ومؤلفات ابن فورك، ومؤلفات أبي بكر القفّال الشاشي، وأبي إسحق الشيرازي، وأبي بكر البيهقي وغيرهم من أصحاب الإمام وأصحاب أصحابه وتلاميذهم، ليس فيها أي ذكر أو إشارة لهذا الأمر الذي هو من الأهمية بمكان.

فهل يُعقل أن يرجع الإمام عن مذهبه ويهجره، ثم لا يكون لهذه الحادثة المهمة أي ذكر عند أحد من أصحابه وتلاميذه، وهو من هو جلالةً وقدراً، أم تُراه قد رجع عن ذلك سرّاً، وهو الذي حين قرر هجر مذهب المعتزلة اعتلى منبر المعتزلة نفسَه؛ ليعلن ذلك على الملأ؟!

وجلُّ اعتمادهم في هذه الدعوى على أسلوب الإمام الأشعري في تأليف كتاب «الإبانة» وبعض الرسائل الأخرى، فقد اتبع الإمام فيها طريق التفويض، الذي هو طريق جمهور السلف، فبنوا على هذا الأسلوب مخالفة الإمام الأشعري لآراء ابن كُلاّب، الذي يتهمونه بأنه لم يكن على طريق السلف.

تُرى هل ما في الإبانة التي هي على طريق جمهور السلف، ما يناقض ما كان عليه عبد الله بن سعيد بن كلاّب؟ أو بتعبير آخر، هل كان ابن كلاّب على خلاف طريق السلف الذي ألَّف الإمام الأشعري «الإبانة» عليه؟

وهذا يجرُّنا إلى القضية الثانية:

جواب الشبهة الثانية: هل كان ابن كُلَّاب منحرفاً عن السنة ومنهج السلف؟

من المتفق عليه أنّ الإمام الأشعري كان على طريقة عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، ولكن أصحاب الدعوى يدّعون أنّ ابن كُلّاب لم يكن على طريقة أهل السنة والسلف الصالح؛ لذلك زعموا أنّ الأشاعرة يتبعونه على طريقته المخالفة لأهل السنة والجماعة، والتي تركها الإمام الأشعري لطريقة السلف.

وللرد على هذه الشبهة ننقل أقوال الأئمة في حال عبد الله بن سعيد بن كُلّاب.

فقد ترجم له ابن قاضي شهبة فقال: «عبد الله بن سعيد أبو محمد، المعروف بابن كُلّاب، كان من كبار المتكلمين، **ومن أهل السنة، وبطريقته وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري**، وقد صنف كتباً كثيرة في التوحيد والصفات»(١).

قال التاج السبكي: «وابن كُلاّب على كل حال من أهل السنة.. ورأيت الإمام ضياء الدين الخطيب والد الإمام فخر الدين الرازي قد ذكر عبد الله بن سعيد في آخر كتابه «غاية المرام في علم الكلام»، فقال: ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون عبدالله بن سعيد التميمي، الذي دَمَّر المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه» (٢).

وقال الحافظ ابن عساكر: «قرأت بخطِّ علي بن بقاء الورّاق المحدث المصري رسالة، كتب بها أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المالكي – وكان مقدَّم أصحاب مالك

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٧٨/١).
(٢) الطبقات الكبرى (٣٠٠/٢).

رحمه الله بالمغرب في زمانه – إلى علي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي جواباً عن رسالة كتب بها إلى المالكيين من أهل القيروان، يُظهر نصيحتهم بما يدخلهم به في أقاويل أهل الاعتزال، فذكر الرسالة بطولها في جزءٍ وهي معروفة، فمن جملة جواب ابن أبي زيد له أن قال: «ونسبتَ ابن كلاّب إلى البدعة، ثم لم تحكِ عنه قولاً يعرف أنه بدعة، فيوسم بهذا الاسم، **وما علمنا من نسب إلى ابن كلاّب البدعة، والذي بلغنا أنه يتقلّد السنة، ويتولّى الردَّ على الجهمية وغيرهم من أهل البدع، يعني عبد الله بن سعيد بن كلاّب**»(١).

وقال عنه جمال الدين الأسنوي: «كان من كبار المتكلمين ومن أهل السنة... ذكره العبادي في طبقة أبي بكر الصيرفي، قال: إنه من أصحابنا المتكلمين»(٢).

وقال الإمام الحافظ الذهبي: «والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم»(٣).

فتبيّن من هذه النقول أن عبد الله بن سعيد بن كُلّاب من أهل السنة، وممن اتّبع السلف، ونصر عقائدهم بحجج عقلية وأدلة قوية.

وليس الإمام الأشعري وحده الذي كان على طريق الإمام ابن كُلّاب، بل كان على نفس المعتقد أئمة كبار، مثل الإمام البخاري رحمه الله.

قال الحافظ ابن حجر: «البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب، إنما ينقله عن أهل ذلك الفن، كأبي عبيدة، والنضر بن شميل، والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها

---

(١) تبيين كذب المفتري ص (٤٠٥).
(٢) طبقات الشافعية للأسنوي (١٧٨/٢).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٧٥/١١)، علّق الشيخ شعيب الأرناؤوط على هذا الكلام قائلاً: كان إمام أهل السنة في عصره، وإليه مرجعها، وقد وصفه إمام الحرمين في كتابه «الإرشاد» بأنه من أصحابنا.

مستمدة له من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما، **وأما المسائل الكلامية، فأكثرها من الكرابيسي، وابن كُلاَّب ونحوهما**»(١).

فهذه نصوصٌ واضحةٌ بيّنة في أنّ الإمام عبد الله بن سعيد بن كلاب كان على طريق السلف والسنة(٢).

جواب الشبهة الثالثة: تراجع الأشعري عن مذهبه في آخر كتبه: «الإبانة»

الردّ على هذه الشبهة من عدة جهات:

١. هذه الشبهة قامت على فهم قاصر مغلوط لطريقة أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة، وذلك أنّ لأهل السنة طريقتين في التعامل مع المتشابهات:

الطريقة الأولى: وهي طريقة التفويض دون الخوض في تفسير النص.

والطريقة الثانية: هي تفسير النص وتأويله على معنى صحيح، مع التزام الشروط والضوابط المقررة لهذا التأويل، وهذا مسلك بعض السلف الصالح والصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) فتح الباري (٢٩٣/١).

(٢) فإذا كان الأمر كذلك كما بيّن هؤلاء الأئمة، فما هو السبب في اتهام عبد الله بن سعيد بن كلاب بمخالفة طريق السلف؟ يقول ابن عبد البر في بيان شيء من ذلك، أثناء ترجمة الإمام الكرابيسي (الانتقاء ص١٦٥): «وكانت بينه ـ يعني الكرابيسي ـ وبين أحمد بن حنبل صداقة وكيدة، فلمّا خالفه في القرآن، عادت تلك الصداقة عداوة، فكان كلُّ واحد منهما يطعن على صاحبه، وذلك أن أحمد كان يقول: من قال القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال القرآن كلام الله، ولا يقول غير مخلوق ولا مخلوق، فهو واقفي، ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق، فهو مبتدع، وكان الكرابيسي وعبد الله بن كلاّب وأبو ثور وداود بن علي وطبقاتهم يقولون: إن القرآن الذي تكلم الله به، صفة من صفاته، لا يجوز عليه الخلق، وإن تلاوة التالي، وكلامه بالقرآن كسب له، وفعل له، وذلك مخلوق، وإنه حكاية عن كلام الله.. وهجرت الحنبلية أصحاب أحمد بن حنبل حسيناً الكرابيسي، وبدّعوه، وطعنوا عليه وعلى كل من قال بقوله في ذلك» اهـ.

والإمام الأشعري رحمه الله تعالى سلك كلا الطريقين الواردين عن السلف في كتبه، وظهرت طريقة التفويض في كتابه «الإبانة»، وهو مسلك جمهور السلف الصالح، فظنّ البعض أنه تراجع عن عقيدته إلى عقيدة السلف، وترك عقيدة ابن كُلّاب.

والحق أنّ ابن كُلّاب – كما أثبتنا – لم يخالف طريقة السلف الصالح أصلاً، بل هو منهم، وسالكٌ مسلك أهل التفويض.

٢. الدليل عند أصحاب هذه الدعوى هو كتاب الإبانة، وهو معتمدهم الوحيد على رجوع الإمام عن طريقة ابن كُلّاب، ولكن عند النظر في كتاب الإبانة، نجد أنّ الإمام الأشعري سار فيه على طريقة ابن كُلّاب ومنهجه.

قال الحافظ ابن حجر: «وعلى طريقته – يعني ابن كُلّاب – مشى الأشعري في كتاب الإبانة»(١)، هذا دليل على أنّ ابن كُلّاب كان على طريقة السلف، وأن الإمام الأشعري سار على طريقته في آخر حياته.

ومما يؤيد أن الإبانة مؤلف على طريقة ابن كُلّاب، أنّ بعض حنابلة بغداد رفضوا كتاب الإبانة تعصباً ولم يقبلوه من الأشعري(٢).

٣. أنّ كتاب «الإبانة» الطبوع المتداول وقع فيه تحريف ونقص، وزيادة وتلاعب في بعض نصوصه، فلا يُوثق بكل ما جاء فيه أنه ثابت عن الإمام الأشعري، كما قال الشيخ الكوثري معلقاً على نسخ «الإبانة» المتداولة: «والنسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مُصَحَّفة مُحرَّفة، تلاعبت بها الأيدي الأثيمة، فيجب إعادة طبعها من أصل موثوق»(٣)اهـ.

---

(١) لسان الميزان (٢٩١/٣).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (٩٠/١٥) وطبقات الحنابلة (١٨/٢) والوافي بالوفيات (١٤٦/١٢).

(٣) من مقدمة تحقيق الإمام الكوثري على كتاب تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، تحقيق: أحمد حجازي السقا.

وقال أيضا: «ومن العزيز جدّاً الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته على كثرتها البالغة، وطبع كتاب الإبانة لم يكن من أصل وثيق، وفي المقالات المنشورة باسمه وقفة» [(١)].

وقد طبع كتاب الإبانة طبعةً قوبلت على أربع نسخ خطية، بتحقيق الدكتورة فوقية حسين، وهي طبعة وإن كانت أحسن حالاً من المطبوعة قبل، إلا أنها لم تخل من التحريف والنقص والزيادة أيضاً، وهذا لعله يصحح ما ذهب إليه العلامة الكوثري.

وقد نقل الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى في كتاب «تبيين كذب المفتري» فصلين من «الإبانة»، وعند مقارنة «الإبانة» المطبوعة المتداولة مع طبعة الدكتورة فوقية مع الفصلين المنقولين عند ابن عساكر، يتبين بوضوح قدر ذلك التحريف الذي جرى على هذا الكتاب.

فمن أمثلة التلاعب الذي حصل في الكتاب: جاء في النسخة المطبوعة: «وأنكر أن يكون له عينان» (بالتثنية)، وعند ابن عساكر: «وأنكروا أن يكون له عين» (بالإفراد).

وجاء في طبعة الدكتورة فوقية: «نقول إن الله عز وجل استوى على عرشه استواءً يليق به من غير حلول ولا استقرار»، والجملة الأخيرة محذوفة من الطبعة المتداولة!.

فإذا ثبت ـ كما مر معنا ـ تاريخياً أن الإمام بعد رجوعه عن الاعتزال كان على منهج السلف وأهل السنة، وإذا ثبت أيضاً أن الإمام ابن كلاب كان من أئمة السلف، وعلى نهج السنة، وإذا ثبت أيضا أن كتاب «الإبانة» الذي بنيت عليه هذه الدعوى من أساسها، هو في حقيقة الأمر مؤلف على طريقة ابن كلاب، التي ذاتها طريقةُ السلف، إذا ثبت ذلك، ثبت بناءً عليه أن الإمام لم يمر بثلاث مراحل في حياته، وإنما هما مرحلتان: مرحلة الاعتزال في بداية حياته، ثم مرحلة عودته ورجوعه إلى طريق السلف، التي سار عليها أئمة أهل السنة الأشاعرة من بعده، إلى يومنا هذا، والحمد لله الذي لم يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة.

---

(١) ينظر: مقدمة الكوثري على كتاب إشارات المرام للبياضي، وتعليقه على السيف الصقيل، ص (١٥٥-١٩٦).

بيد أننا سنبالغ في الافتراض ونقول: هب ـ جدلاً ـ أن كتاب «الإبانة» المتداول غيرُ مُحَرَّفٍ، وأنه ثابتُ النسبة إلى الإمام الأشعري، وأنه قد رجع فعلاً عما كان يعتقده من التنزيه؛ فهل يلزم الأمةَ أن تتابعه في هذا الأمر؟!

إن من يعتقد ذلك يسيء الظن بعقول عشرات الآلاف من أئمة الإسلام على مر أكثر من عشرة قرون، وينسبهم إلى التقليد الأعمى في العقائد، مع كونهم مجمعين على حرمة التقليد في العقائد، واختلفوا في صحة إيمان المقلِّد، والصحيح كفايته مع الإثم، ويغيب عن هؤلاء أن الأمة إنما نسبت إلى الإمام الأشعري لكونه وقف حاملاً لواء السنة على طريق السلف في وجه أصحاب البدع والأهواء، لا لأنهم قلدوه فيما ذهب إليه، فمتى ما رجع عن اعتقاده رجعوا.

قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: «إن كان هؤلاء – يعني أئمة الأشاعرة– أغماراً، والأشعري يخلبهم، فليس بعد الأنبياء والصحابة فَطِنٌ، فيالله والمسلمين!!»[(١)].

فهم في الحقيقة منتسبون إلى رسول الله ﷺ والسلف الصالح، وما الإمام الأشعري رحمه الله وغيره من أئمة أهل السنة إلا أدِلَّاءُ على الطريق، وقاعدة أهل السنة الأصيلة هي أنَّ: [**الحق لا يُعرفُ بالرجال، ولكن يُعرَفُ الرجالُ بموافقتهم للحقِّ**]. وهذا هو الذي جعل كبارَ أئمة الإسلام يتابعون الإمامَ الأشعريَّ في تقريره لعقيدة أهل السنة، حيث وجدوه قد وافق الحق، وانتصر له أيَّما انتصار، ولم يزل بقيامه أهلُ الحق ظاهرين بالحجة على من خالفهم[(٢)].

** ** **

(١) الطبقات الكبرى (٦/١٤٥).

(٢) هذا المبحث بأكمله منقول من كتاب أهل السنة الأشاعرة، شهادة علماء الأمة وأدلتهم، تأليف: حمد أحمد السِّنان، وفوزي محمد العنجري، ص (١٦–٤٣).

المبحث الرابع: أصول عقيدة أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية وفضلاء الحنابلة، متفقون في أصول العقائد جميعها، مع وجود بعض الاختلاف في فرعيات العقائد، وقد اختلف الصحابة والسلف، في مسائل في فروع العقائد، وكثير من تلك الاختلافات، اختلافاتٌ لفظيةٌ، لا حقيقية، فهم متفقون على:

١. أنَّ أول واجب على المكلف، هو معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾**[محمد:١٩]**. قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه: «**باب العلم قبل القول والعمل**»(١).

وقال الإمام السَّنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ويجب على كُلِّ مكلَّف شرعاً أن يعرف ما يجب في حقِّ مولانا، جلَّ وعزَّ، وما يستحيل، وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حقِّ الرُّسل، عليهم الصَّلاة والسَّلام**»(٢).

وقال الإمام نجم الدين ابن حمدان الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**يجب معرفةُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شرعاً، بالنظر في الوجود والموجود، على كل مكلف قادر.. وهي أَوَّلُ وَاجبٍ لنفسه**»(٣).

وقال شمس الدين السفارينيُّ الحنبليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان عقيدة الحنابلة:

«**أَوَّلُ واجب على العبيدِ ... معرفةُ الإله بالتَّسديدِ**»(٤).

---

(١) صحيح البخاري (١/٢٤).

(٢) طالع البشرى على العقيدة الصغرى، للمارغني، ص (٦٨).

(٣) نهاية المبتدئين، ص (٢٢).

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/١١٢).

٢. أنَّ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الأسماء الحسنى، والصفات العلى، يثبتونها، ولا ينفون شيئاً منها، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ونصفه كما وصف نفسه، أحدٌ صمدٌ، لم يلد ولم يولد**»(١).

٣. إثبات صفات المعاني، كصفات قديمة أزلية، زائدة على الذات، فهو حيٌّ، بصفة الحياة، عليمٌ، بصفة العلم، قديرٌ، بصفة القدرة، مُريدٌ، بصفة الإرادة، سميعٌ، بصفة السمع، بصيرٌ، بصفة البصر، مُتَكَلِّمٌ، بصفة الكلام.

٤. أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصف بصفات التنزيه والتقديس، من القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوداث، والوحدانية.

٥. تنزيه صفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن مشابهة صفات المخلوقين، بأي وجه من الوجوه، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، وأنه كما قال الإمام أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام ولا تشبهه الأنام**»(٢). وقال أيضاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زلَّ ولم يصب التنزيه؛ فإن ربنا جلّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس بمعناه أحد من البرية، وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأدوات، لَا تحويه الجهات الست، كسائر المبتدعات**»(٣).

٦. أنّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا شبيه له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وأن صفاته عَزَّ وَجَلَّ ليست أبعاضاً ولا جوارح، ولا آلات ولا أعضاء؛ فليس هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بجسم، ولا جوهر، ولا عَرَض، كما قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عَرَض، ولا حدَّ له ولا ضدّ له ولا ندّ له، ولا مثل له**»(٤).

٧. أنّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ منزه عن التغير والتبدل، وأن جميع صفاته عَزَّ وَجَلَّ قديمة، لا تتغير ولا تتبدل، ولا تزيد ولا تنقص، فلا يجوز اتصافه بكل وصف يوجب عليه الاتصاف بوصف حادث، أو ما يوجب عليه الحد والنهاية، كالحركة والسكون، والذهاب والمجيء، والكون في

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ص (٢).
(٢) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص (٣١-٤١).
(٣) المصدر السابق، ص (١٠٣-١٠٦).
(٤) الفقه الأكبر، ص (٢).

المكان، والاجتماع والافتراق، والقرب والبعد من طريق الْمسافة، والاتصال والانفصال، والدخول والخروج، والحجم والجرم، والجثة والصورة، والحيز، والمقدار والنواحي والأقطار، والجوانب والجهات، فكلها من صفات المحدثات، ولَا تجوز عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ وذلك أن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لما رأى هذه العلامات على الكواكب، وَالشمس والقمر، قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾، فَبين أَن مَا جَازَ عليه تلك الصفات، لا يكون خالقا، فلا يستحق العبادة.

وقال قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، «**علم أن ربه دائم لا يزول**»(١).

وقال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ما زال بصفاته قديماً قبل خلقهم، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً**»(٢).

وقال ابن حمدان الحراني، شيخ الحنابلة رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان عقيدة الإمام أحمد ابن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وأن الله تعالى.. لا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث**»(٣).

٨. وجميعهم متفقون على أنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى غنيٌّ عن العالمين، لا يجري عليه زمان، ولا يحويه مكان، قال الإمام الأعظم، التابعي الجليل، أبو حنيفة النعمان رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونقر بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على العرش استوى، **من غير أن تكون له حاجة، واستقرار عليه**، وهو حافظ العرش وغير العرش، من غير احتياجٍ، فلو كان محتاجاً، لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره، كالمخلوقين، **ولو كان محتاجاً إلى الجلوس والقرار، فقبل خلق العرش، أين كان؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً**» (٤).

---

(١) تفسير الطبري (١٣٤٦٣).
(٢) العقيدة الطحاوية بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني ص (٤٤).
(٣) نهاية المبتدئين في أصول الدين ص (٣٠-٣١).
(٤) الوصية للإمام أبي حنيفة، بشرح البابرتي ص (٩٧).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً: «**ولقاء الله تعالى لأهل الجنة حق، بلا كيفية، ولا تشبيه، ولا جهة**»[(١)]. وسئل رَحِمَهُ اللَّهُ: أرأيت لو قيل: أين الله تعالى؟ فقال: يقال له: **كان الله تعالى ولا مكان، قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين، ولا خلق، وخلق كل شيء، وهو خالق كل شيء**»[(٢)]. فليس هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في مكان، ولا يحتاج إلى مكان، **فقد كان في الأزل ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان**، وهذا ما نص عليه التميمي رَحِمَهُ اللَّهُ، ناقل عقيدة الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، بقوله: «**والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش، ولا بعد خلق العرش**»[(٣)].

٩. أن كل ما تصور في الوهم، من طول وعرض وعمق، وألوان، وهيئات وكيفيَّات مختلفة، فينبغي أن يعتقد أن صانع العالم بخلافه، وأنه قادر على خلق مثله.

١٠. أنه لا يجوز عليه الكيفية والكمية والأينية؛ لأن من لا مثل له، لا يمكن أن يقال فيه: **كيف هو**، ومن لا عدد له، لا يقال فيه: **كم هو**، ومن لا أول له، لا يقال له: **مم كان**، ومن لا مكان له، لا يقال فيه: **أين كان**.

١١. أن علمه سبحانه عام في جميع المعلومات، وقدرته عامة في جميع المقدورات، وإرادته عامة في جميع الإرادات، علمها على ما هي عليه، وأراد أن يكون ما علم أن يكون، وأراد أن لا يكون ما علم أن لا يكون، ولا يجري في مملكته ما لا يريد كونه.

١٢. أن كلام الله قديم، وكلام واحد، أمر ونهي وخبر واستخبار، على معنى التقدير، وكل ما ورد في الكتب من الله تعالى باللغات المختلفة: العبرية والعربية والسريانية، كلها عبارات تدل على معنى كلام الله تعالى، ولو جاء أضعاف أضعافه، لم تستغرق معاني كلامه، فمعاني كلام الله تعالى لا تستغرقها عبارات المعبرين، كما أن معلومات علم الله، لا يستغرقها

(١) المصدر السابق، ص (١٤٠).
(٢) الفقه الأكبر، ص (١٦١).
(٣) اعتقاد الإمام الْمُنبّل أحمد بن حنبل، ص (٣٨).

عبارات المعبرين، ومقدورات قدرته لا يمكن ضبطها بالحصر والتحديد، كما ﷻ: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف: ١٠٩].

١٣. أنه ﷻ لا اعتراض عليه في جميع ما يأتيه أو يذره، لا يقال فيما فعله: لم فعله، ولا فيما تركه: لم تركه.

١٤. أنه ﷻ حكيم في جميع أفعاله، وحقيقة الحكمة في أفعاله سبحانه وتعالى وقوعها موافقة لعلمه وإرادته، وأنه سبحانه يستحيل الظلم في وصفه؛ لأنه لا يتصرف في غير ملكه ومن تصرف في ملكه.

١٥. أن الله ﷻ بعث الرسل، وأنزل الكتب، وبين الثواب والعقاب، وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، وأوجب على لسانهم معرفة التوحيد والشريعة، وكل ما قالوه، فهو صدق، وكل ما فعلوه، فهو حق.

١٦. أن الإجماع حق، وكل ما اجتمعت عليه الأمة يكون حقاً، مقطوعًا به، قولاً كان أو فعلاً» (١).

قال الإمام أبو المظفر الإسفراييني (**ت ٤٧١هـ**)، بعد ذكر جملة الاعتقادات، التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة، والتي سبق ذكر مجملها: «وأعلم أن جميع ما ذكرناه، من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فلا خلاف في شيء منه، بين الشَّافعي وأبي حنيفة رحمهما الله، وجميع أهل الرأي والحديث، مثل مالك والأوزاعي، وداود والزهري، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحق الحنظلي، ومحمد بن أسلم الطوسي، ويحيى بن يحيى، والحسين بن الفضل البجلي، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، وأبي ثور، وغيرهم، من أئمة الحجاز، والشام، والعراق، وأئمة خراسان، وما وراء النهر، ومن تقدمهم، من الصحابة والتابعين، وأتباع التابعين» (٢).

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، ص (١٥٣-١٨٠).

(٢) المصدر السابق، ص (١٨٢-١٨٤).

المبحث الخامس: أصول عقيدة فضلاء الحنابلة

الأصول التي قام عليها مذهبُ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وجرى عليها عامة أهل المذهب، وهم من يسمون بفضلاء الحنابلة، وكلها متفق عليها بين أهل السنة والجماعة، الأشاعرة والماتريدية، وفضلاء الحنابلة:

(١) أولُ واجب على المكلف، هو معرفة الله تعالى:

قال الإمام ابن حمدان الحراني رحمه الله، شيخ الحنابلة في زمانه (**٦٠٣-٦٩٥هـ**)[١]: «يجب معرفة الله تعالى شرعاً بالنظر في الوجود والموجود، على كل مكلف قادر، .. وهي أول واجب لنفسه، ويجب النظر قبلها لتوقفها عليه، فهي أول واجب لغيره، فمن تركه مع القدرة عليه لغير عذر أثم»[٢].

(٢) إثبات صفات التنزيه والتقديس (السلبية):

وهي صفة القِدَم (عدم أولية الوجود)، والبقاء (عدم آخرية الوجود)، والقيام بالنفس (الغنى عن المحل والمخصص المؤثر)، ومخالفة الحوادث (نفي مطلق المشابهة بينه وبين خلقه)، والوحدانية.

قال ابن حمدان رحمه الله: «**يجب الجزم بأنه تعالى واحد لا يتجزؤ، ولا ينقسم،** أحد لا من عدد، فرد صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، لا مثل له، ولا شريك له في

---

(١) هو نجم الدين، أحمد بن حمدان بن شبيب النمري الحراني، الحنبلي، قال ابن رجب رحمه الله: «**برع في الفقه، وانتهت إليه معرفة المذهب، ودقائقه، وغوامضه، وكان عارفاً بالأصلين والخلاف، والأدب، وصنف تصانيف كثيرة**». ذيل طبقات الحنابلة (٣٣١/٢)، وقال ابن مفلح رحمه الله: «**الفقيه الأصولي، وانتهت إليه معرفة المذهب، ودقائقه، وغوامضه**». في المقصد الأرشد (٩٩/١)، وقال الذهبي رحمه الله: «**كان أحد أوعية العلم**». معجم محدثي الذهبي، ص (٢١). وكتابه نهاية المبتدئين في أصول الدين، هو من الكتب المعتمدة في تقرير عقيدة الحنابلة.

(٢) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ص (٢٢).

ملكه، ولا ظهير في صنعه، ولا معين في خلقه، وأنه شيء لا كالأشياء، حيٌّ، موجود، قديم أزليٌّ، لا أول له ولا بداية، باقٍ أبديٌّ، سرمديٌّ، دائم، لا آخر له، ولا نهاية، لم يزل ولا يزال بصفاته العليا وأسمائه الحسنى»(١).

(٣) إثبات صفات المعاني السَّبعِ (الذاتية):

صفة العلم: قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عالم وعليم بعلمٍ، واحدٍ، وجوديٍّ قديم باقٍ، ذاتيٍّ، محيطٍ بكل معلوم كلي أو جزئي، على ما هو عليه، لا يتجدد بتجدد المعلومات، ولا يتعدد بتعددها»(٢).

٢. صفة القدرة: قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على كل شيء قدير، وقادر بقدرة واحدة، وجودية، قديمة، باقية، ذاتية، متعلقة بكل ممكن»(٣).

٣. صفة الإرادة: قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مريد بإرادة واحدة، قديمة باقية، نص عليه، متعلقة بكل ممكن»(٤).

٤. صفة الحياة: قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حيٌّ بحياة واحدة، وجودية، قديمة ذاتية، ونصَّ أحمد أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حيٌّ بحياة قديمة»(٥).

٥-٦. صفة السمع والبصر: قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سميع بصير، نصَّ عليه، بسمع وبصر قديمين، ذاتيين، وجوديين، متعلقين بكلِّ مسموع ومُبصَرٍ»(٦).

---

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ص (٢٤).
(٢) المصدر السابق، ص (٢٤).
(٣) المصدر السابق، ص (٢٤).
(٤) المصدر السابق، ص (٢٥).
(٥) المصدر السابق، ص (٢٥).
(٦) المصدر السابق، ص (٢٥).

٧. صفة الكلام: قال ابن حمدان رحمه الله: «والله تعالى قائل ومتكلم، تكلم، ويتكلم بكلام قديم، ذاتي وجودي، غير مخلوق ولا محدث، ولا حادث، لا يشبه كلام الناس، لم يزل أمراً، ونهياً، وخبراً، وما هو عليه»(١).

(٤) إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية، والعرضية، والتحيز في المكان، وعن قيام الحوادث بذاته العلية، وتنزيهه عن المشابهة والكيفية:

وقال الإمام أبو الفضل التميمي، شيخ الحنابلة في زمانه رحمه الله: «**وأنكر الإمام أحمد على من يقول بالجسم، وقال: إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسُمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يُسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء ذلك في الشريعة، فبطل**»(٢).

وقال رحمه الله أيضاً: «**ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أنّ لله عز وجل وجهاً لا كالصورة المصورة والأعيان المخططة، بل وجهٌ، وصَفَه بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]**، ثم قال: **وليس معنى وجه معنى جسم عنده، ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك، فقد ابتدع**»(٣).

وقال رحمه الله أيضاً: «وكان – يعني الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله – يقول: **إن لله تعالى يدين، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود، والتركيب، والأبعاض، والجوارح**»(٤).

---

(١) نهاية المبتدئين، ص (٢٤).
(٢) اعتقاد الإمام المنبَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص (٤٥).
(٣) المصدر السابق، ص (١٧).
(٤) عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي بكر الخلال، ص (١٠٤).

وقال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه،** بل هو بائن من خلقه، الله على العرش، **لا بتحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك لا مكان ولا حد؛ لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان، .. ومن شبَّهه بخلقه فقد كفر،** نص عليه أحمد، وكذا **من جسَّم، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام**»(١).

(٥) القول في الصفات المتشابهة بإثبات ألفاظها، وتفويض العلم بمعانيها إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، مع التصريح بتنزيه الله تعالى عن الجسمية، والكيفية، والحدِّ، والتحيز في المكان، وعن قيام الحوادث بذاته العلية:

قال ابن حمدان رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونجزم بأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، ولا نتأول ذلك، ولا نفسِّره، ولا نكيِّفه، ولا نتوهمه، ولا نُعيِّنه، ولا نعطله، ولا نكذبه، بل **نكل علمه إلى الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، **ونجزم بنفي التشبيه والتجسيم،** وكل نقص، وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة»(٢).

ومن قال: إنه بذاته في كل مكان، أو في مكان، فكافرٌ، لأنه يلزم منه قدم المكان، وحلوله في الأماكن القذرة وغيرها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً. وهذا لا ينافي كونه في السماء وعلى العرش على ما يليق به؛ لِمَا سبق، وكذا القول في حديث النزول وغيره مما سنده صحيح، ولفظه صريح، إذا استحال حمله على ظاهره. وقال التميمي في اعتقاد أحمد في حديث النزول: «**ولا يجوز عليه الانتقال، ولا الحلول في الأمكنة**». قال فيه ابن البناء في اعتقاد أحمد: «**ولا يقال بحركة ولا انتقال**»(٣).

---

(١) نهاية المبتدئين، ص (٣٠-٣١).
(٢) المصدر السابق، ص (٣٠-٣١).
(٣) المصدر السابق، ص (٣١).

وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: «**وقد وصفه النبي ﷺ بالنزول إلى السماء الدنيا والعلو، لا على جهة الانتقال والحركة، كما جازت رؤيته، لا في جهة، وتجلى للجبل، لا على وجه الحركة والانتقال، وقال: لا يثبت نزول عن علو وزوال، بل نزول لا يعقل معناه ورؤية، لا في جهة، ولا يعقل ذلك في الشاهد**». وقال ابن عقيل: «**ليس بزوال ولا انتقال، ولا كنزولنا**». وقال أبو نصر السجزي: «**ليس في قول الله على العرش تحديد، وإنما لتحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك حيث لا مكان ولا حد، لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كما كان قبل خلق المكان**»(١).

وقال أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي رحمه الله: «**ولا نقول إن العرش مكانه، لأن الأمكنة صنعة الله، وهي بعده، ولا نقول إنه بذاته قاعد على العرش، أو قائم، أو مضطجع، ولا نائم، ولا مماس، ولا ملاصق، بل نطلق الصفة كما نطق به القرآن، ونضرب عن الخوض فيما لا يبلغ حقيقته اللسان**». وقال أحمد – بن حنبل – رحمه الله: أحاديث الصفات تمر كما جاءت، **من غير بحث على معانيها**، وتخالف ما خطر في الخاطر عند سماعها، **وننفي التشبيهَ عن الله تعالى عند ذكرها**، مع تصديق النبي ﷺ، والإيمان بها، وكل ما يعقل ويتصور فهو تكييف وتشبيه، وهو محال. وقال القاضي أبو يعلى: «**وهو مستو على العرش بلا كيف، ولا مطابقة، ولا مماسة، ولا ما سبيله التقدير والمساحة**». ولا يقال في صفاته: تحت، ولا فوق، ولا قدام، ولا خلف، ولا كيفية، فلا يقال: ما هو، ولا من أي شيء هو، ولا متى كان، ولا لِمَا كان»(٢).

وتتميماً للفائدة، أذكر نصوصاً متكاثرة عن أئمة المذهب الحنبلي، الذين عليهم المعول في الفتوى، بما يؤكد أن عقيدة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله والسادة الحنابلة متوافقة في الأصول مع السادة الأشاعرة والماتريدية:

---

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ص (٣١-٣٢).
(٢) المصدر السابق، ص (٣٣-٣٤).

أولا: نصوص الإمام أبي الفضل التميمي رحمه الله، شيخ الحنابلة في زمانه (ت٤١٠هـ):

١. «**وأنكر الإمام أحمد على من يقول بالجسم، وقال: إنما الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول، وعرض، وسُمك، وتركيب، وصورة، وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يُسمى جسماً؛ لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء ذلك في الشريعة، فبطل**»[(١)].

٢. وقال رحمه الله أيضاً: «**ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أنّ لله عز وجل وجهاً، لا كالصورة المصورة، والأعيان المخططة، بل وجهٌ، وصفَه بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]**، ثم قال: **وليس معنى وجه، معنى جسم عنده، ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك، فقد ابتدع**»[(٢)].

٣. وقال رحمه الله أيضاً: «وكان – يعني الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله – يقول: **إن لله تعالى يدين، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود، والتركيب، والأبعاض، والجوارح**»[(٣)].

ثانياً: نص القاضي أبي يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ):

قَالَ أبو الحسين ابن أبي يعلى رحمهما الله: «قال الوالد السعيد رحمه الله في أخبار الصفات: .. **ولا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدثهم، ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم، من التغير من حال إلى حال، ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنه لم يزل، ولا يزال**»[(٤)].

---

(١) اعتقاد الإمام المنبَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص (٤٥).

(٢) المصدر السابق، ص (١٧).

(٣) عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي بكر الخلال، ص (١٠٤).

(٤) طبقات الحنابلة (٢/٢١٠-٢١١).

ثالثاً: قال أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي، شيخ الحنابلة في زمانه رحمه الله (ت٥١٣ هـ): «تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة، لأن هذا عين التجسيم، وليس الحق بذي أجزاء وأبعاض يعالج بها»[١].

رابعاً: نص الشيخ العارف الرباني، عبد القادر الجيلاني رحمه الله: (ت٥٦١هـ):

قال رحمه الله: «أما معرفة الصانع عز وجل بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يعرف ويتيقن: أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لا شبيه له، ولا نظير، ولا عون، ولا شريك، ولا ظهير، ولا وزير، ولا ند ولا مشير له، **ليس بجسم فيمس، ولا بجوهر فيحس، ولا عرض فيقضى، ولا ذي تركيب أو آلة وتأليف، وماهية وتحديد**»[٢].

خامساً: نصوص شيخ المذهب، ابن قدامة المقدسي رحمه الله (ت٦٢٠هـ):

١. قال ابن قدامة رحمه الله: « وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى عليه السلام، من صفات الرحمن، وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له، بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، **وما أشكل من ذلك، وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله**، ونجعل عهدته على ناقله؛ اتباعاً لطريق الراسخين في العلم»[٣].

وقال رحمه الله أيضاً: «والصحيح أن **المتشابه: ما ورد في صفات الله** سبحانه وتعالى **مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله**، كقوله سبحانه وتعالى: **﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥]**، **﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤]**، **﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]**، **﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧]**، **﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]**، ونحوه؛ ولأن في الآية قرائن تدل على **أن الله** سبحانه وتعالى **منفرد بعلم**

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي، ص (٨٦).
(٢) الغنية (٧١/٢).
(٣) لمعة الاعتقاد لابن قدامة، ص (٥-٦).

تأويل المتشابه. فإن قيل: فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه؟ أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله؟ قلنا: يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله؛ ليختبر طاعتهم، كما اختبرهم بالإيمان الحروف المقطعة مع أنه لا يعلم معناها»(١).

٢. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً: «فثبت بما ذكرناه من الوجوه، **أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى،.. ويلزم من هذا أن يكون المتشابه، هو ما يتعلق بصفات الله تعالى وما أشبهه**»(٢).

٣. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً: «فإنه **لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته** عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف، سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها؛ فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم، وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»(٣).

٤. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: «وأما إيماننا بالآيات وأخبار الصفات، **فإنما هو إيمان بمجرد الألفاظ، التي لا شك في صحتها، ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنا بها على المعنى الذي أراد ربنا** عَزَّوَجَلَّ »(٤).

سادساً: نصوص الإمام الحافظ المفسّر ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **(ت٥٩٧هـ):**

١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الواجب علينا، أن نعتقد أن ذات الله تعالى لا يحويه مكان، ولا يوصف بالتغير والانتقال**». وقد بين الحافظ ابن الجوزي في هذا الكتاب، أن عقيدة

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، (١/٢١٥-٢١٧). باختصار يسير.

(٢) ذم التأويل، ص (٣٩). باختصار يسير.

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام، ص (٥١-٥٢).

(٤) المصدر السابق، ص (٥٩).

السلف، وعقيدة الإمام أحمد، تنزيه الله عن الجهة، والمكان، والحد، والجسمية، والقيام، والجلوس، والاستقرار، وغيرها من صفات الحوادث والأجسام(١).

٢. وقال رحمه الله أيضاً: «**فترى أقواماً يسمعون أخبار الصفات، فيحملونها على ما يقتضيه الحس، كقول قائلهم: ينزل بذاته إلى السماء، ويتنقل، وهذا فهم رديء، لأن المتنقلَ يكون من مكان إلى مكان، ويوجب ذلك كون المكان أكبرَ منه، ويلزم منه الحركة، وكل ذلك محال على الحق عز وجل** »(٢).

٣. وقال رحمه الله أيضاً: «**كل من هو في جهة يكون مقدراً محدوداً، وهو يتعالى عن ذلك، وإنما الجهات للجواهر والأجسام؛ لأنها أجرام تحتاج إلى جهة، وإذا ثبت بطلان الجهة، ثبت بطلان المكان**»(٣).

٤. وقال رحمه الله أيضاً: «**فإن قيل: نفي الجهات يحيل وجوده، قلنا: إن كان الموجود يقبل الاتصال والانفصال، فقد صدقت، فأما إذا لم يقبلهما، فليس خُلوه من طرف النقيض بمحال**»(٤).

سابعاً: قال الإمام المفسر سراج الدين ابن عادل الحنبلي الدمشقي رحمه الله **(ت٧٧٥هـ)**: «اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى: **فقالت المجسمة: إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد،** .. قالوا: واسم اليد موضوع لهذا العضو، فحمله على شيء آخر ترك للغة، وإنه لا يجوز. والجواب عنه: **أنه تعالى ليس بجسم؛ لأن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث، ولأن كل جسم فهو مؤلف من**

---

(١) ينظر: دفع شبه التشبيه، ص (٥٨).
(٢) صيد الخاطر، ص (٤٧٦).
(٣) دفع شبه التشبيه، ص (٥٧).
(٤) المصدر السابق، ص (٥٩).

الأجزاء، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يؤلفه ويركبه، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً، فيمتنع أن يكون عضواً جسمانياً.

وأما جمهور الْمُوَحِّدين فلهُمْ في لَفْظِ اليَدِ قولان:

أحدهما: قول من يقول: إن القرآن لما دل على إثبات اليد لله، آمنا بالله، والعقل دل على أنه يمتنع أن يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص، وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض، آمنا به، **فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها، فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذه طريقة السلف.**

وثانيهما: قول المتكلمين فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه: **أحدها:** الجارحة. **وثانيها:** النعمة، **وثالثها:** القوة، **ورابعها:** الملك، **وخامسها:** شدة العناية والاختصاص، وإذا عرف هذا فنقول: اليد في حق الله تعالى ممتنع أن تكون الجارحة، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة»(١).

ثامناً: قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ **(ت٧٩٥هـ):** «والصواب: ما عليه السلف الصالح، من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، **من غير تفسير لها، ولا تكييف ولا تمثيل،** ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة، خصوصا الإمام أحمد، **ولا خوض في معانيها،** ولا ضرب مثل من الأمثال لها،.. إنما الاقتداء بأئمة الإسلام؛ كابن المبارك، ومالك، والثوري والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، ونحوهم»(٢).

تاسعاً: قال العلامة مرعي المقدسي الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ **(ت١٠٣٣ هـ):** «**مذهب السلف هو عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، وتفويض علمه إلى الله تعالى،** قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **هذا من المكتوم الذي لا يفسر.** فالأولى في هذه الآية وما شاكلها أن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، (٤٢٨/٧-٤٢٩) باختصار يسير.

(٢) فضل علم السلف على الخلف، ص (٤).

يؤمن الإنسان بظاهرها، **ويكل علمها إلى الله تعالى،** وعلى ذلك مضت أئمة السلف، وقال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **كل ما وصف الله به نفسه في كتابه؛ فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله**»[١].

عاشراً: نصوص العلامة السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **(ت ١١٨٨ هـ):**

١. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، **وتفويض علمه إلى الله تعالى**»[٢].

٢. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً:

«**وليس ربُّنا بجوهرٍ ولا ... عرَض ولا جسمٍ تعالى ذو العلى.**

سبحانه قدِ استوى كما ورد... من غير كيفٍ قد تعالى أن يُحَدّ»[٣].

٣. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك الرضا والغضب، إلى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم، والنبي الكريم، **فسلف الأمة وعلماء الأئمة يؤمنون به، ويثبتونه لله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ**، بالمعنى الذي أراده** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ**، مع اعتقادهم التنزيه والتقديس، عن التشبيه والتنقيصِ**»[٤].

قلت: ونصوص أئمة فضلاء الحنابلة في تقرير هذا المذهب لا تحصى، فاقتصرت على ما مضى منها، ولا بد من التنبيه هنا، إلى أننا حين نقول: إن **التفويض** هو مذهب فضلاء الحنابلة، نعني: أنه مذهب أكثرهم، وأنه يمثل الخطَّ الحنبليَّ العام عبر العصور، وليس عند المتأخرين فقط، وأنهم قالوه معتقدين أنه مذهب إمامهم، بل مذهب السلف وسائر الأئمة المعتبرين، فليسوا بمعزل عن إمامهم وتحقيق قوله، فلا يصح أن يقال: إن هذا تقليد مذموم؛ إذ

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص (٦١-٦٢).
(٢) لوامع الأنوار البهية (١/٩٧).
(٣) المصدر السابق (١/١٨١).
(٤) المصدر السابق (١/١٠٠).

التقليد عندهم في العقائد لا يجوز، أو إنه قول من لا عبرة بقوله في باب الاعتقاد، ولتأكيد هذا، أنقل هذين النقلين المهمَّين، الذين يبيِّنان هذه الحقيقة:

١. بدأ العلامة عبد الباقي الحنبلي عقيدته [بالمنصوص] عن الإمام أحمد رحمه الله، ووضع فيها ما يفيد التفويض، ومما قاله في عقيدته: «**معظم ما نقلناه من أصولنا وفروعنا؛ متصل في جميع الأعصار، من زمن الإمام أحمد** رحمه الله **إلى زمننا، متواتر نقله جمع عن جمع**»[1].

٢. وقال العلامة السفاريني: «**اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف، فيصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله** صلى الله عليه وسلم**، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فالله تعالى ذات لا تشبه الذوات، متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات**، فإذا ورد القرآن العظيم، وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للباري جل شأنه؛ تلقيناه بالقبول والتسليم، ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، [**ونكل معناه للعزيز الحكيم**].. [**فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف**]، فمن عدل عن هذا المنهج القوي، زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف»[2].

(٦) إثبات وحدانية الله عز وجل بأفعاله، وتنزيه الله عز وجل أن يكون له غرضٌ، أو علةٌ من خلقه، مع إثبات الحكمة، والتنزيه عن العبث:

قال ابن حمدان رحمه الله: «كل شيء سوى الله وصفاته حادث، والله خلقه وأوجده، وابتدأه بعد عدمه، **لا لعلة ولا لغرض، ولا لداع، ولا لحاجة، ولا لموجب، ولا تجب رعاية ذلك في شيء من أفعاله**، ولا يفعل شيئاً عبثاً، ولا خالق لجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا شيء إلا هو سبحانه وتعالى »[3].

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر، ص (١٠٠).

(٢) لوامع الأنوار البهية (١/١٠٧).

(٣) نهاية المبتدئين في أصول الدين (٣٣-٣٤).

(٧) إثبات خلق الله أفعالَ العباد، خيرها وشرها، وإثبات الكسب للعباد، بقدرة حادثة يخلقها الله ﷻ مقارنة لفعل العبد الحادث:

قال ابن حمدان رحمه الله: «**وجميع أفعال العباد كسب لهم، وهي مخلوقة لله خيرها وشرها، حسنها وقبيحها**، ويقال: إنها فعله قبل خلقه، ولهم فيها كسب واختيار. وفعل العبد مختار ميسر في كسب الطاعة، واكتساب المعصية، غير مكره ولا مجبر، ولا مضطر، والله الخالق ما كسبه العبد واكتسبه وفعله، والقدرة والمقدور، والاختيار والمختار. والكسب ما وقع من الفاعل مقارناً لقدرة محدثة واختيار، وقائل هذا احترز عن الاضطرار والاختراع.. والجبر والتولد باطلان، وما يظن أنه متولد من فعل الآدمي، هو من خلق الله تعالى وفعله، كألم الضرب، والاستطاعة مع الفعل»(١).

قال رحمه الله: «والله تعالى مقدر الخير والشر، والنفع والضر، ولا يخرج شيء من تقديره، ولا يصدر إلا بتدبيره، كل ما علمه أو قضاه، أو حكم به، أو أخبر به، لا يتصور تغييره، ولا مخالفته له، ولا لنا الخلف فيه»(٢).

(٨) تنزيه الله ﷻ عن أن يكون شيءٌ من أفعاله واجباً عليه، بل جميعها باختياره ومشيئته:

قال ابن حمدان رحمه الله: «ولا يجب عليه سبحانه وتعالى شيءٌ، ولا فعل الأصلح والأنفع لهم، ولا يجوز أن يقال: إنما خلق الخلق لينفعهم، فإنه خلق أهل النار، وتخليدهم وتسليط إبليس وجنده عليهم بالضلال وغيره، وليس أنفع لهم. وهو الحاكم بكل حكم، والعقل المرعي تبع وموافق للنقل الشرعي، فلا حسن، ولا شكر، ولا مدح، ولا ذم، ولا أمر، ولا نهي، ولا تختبر إباحة إلا بالشرع، ولا حكم لعقل في عين قبل ورود الشرع»(٣).

---

(١) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ص (٤٢).
(٢) المصدر السابق، ص (٤٦).
(٣) المصدر السابق، ص (٣٣-٣٤).

فهذه الأصول التي تنبني عليها عقيدة فضلاء الحنابلة في مبحث الإلهيات، متفقة تماماً مع أصول أهل السنة والجماعة، الأشاعرة والماتريدية، وإن كان هناك بعض الخلافات في فروع المسائل الأصولية، التي لم يحسمها النص، وليس عليها إجماع، وللنظر فيها مجال، فهذا الخلاف، لا يقتضي تكفيراً ولا تبديعاً، وأما مبحث النبوات، وما يتبعه، من مبحث الصحابة ونحوه، ومباحث السمعيات، فهم متفقون في أمهات الأصول، ويندر اختلافهم، وإن وجد الخلاف، فهو في الفروع التي يختلف فيها الترجيح، لتعارض الأدلة، وعدم المرجح القطعي.

** ** **

المبحث السادس: منهج أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة

لقد جعل الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم نصوصاً محكمات، بينة المعنى، لا تحتمل الشك في فهم المراد منها، وأخر متشابهات، تشتبه وتحتمل، أو يخفى معناها، فالواجب على المؤمن، هو رد معنى المتشابه من الآيات، إلى المحكم منها، وفهمها على وفق المعنى المقطوع به، وهذه علامة على سلامة باطنه من الزيغ والضلال، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هَذِهِ الآيَةَ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾، قالت: قَالَ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم: "**فإذا رأيت الَّذِين يتَّبعون ما تشابه منه، فأولئك الَّذين سَمَى اللَّهُ؛ فاحذروهم**"(١).

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله: «فمعنى الكلام إذا: فأما الذين في قلوبهم ميل عن الحق، وحيف عنه، **فيتبعون من آي الكتاب، ما تشابهت ألفاظه، واحتمل صرف صارفه، في وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة**؛ إرادة اللبس على نفسه وعلى غيره؛ احتجاجًا به على باطله، الذي مالَ إليه قلبه، دون الحق الذي أبانه الله، فأوضحه بالمحكمات من آي كتابه»(٢).

وقد نقل إمام أهل السنة، أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه، إجماع السلف الصالح في طريقة التعامل مع هذه النصوص، فقال: «**وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الله، وما ثبت به النقل من سائر سنته، ووجوب العمل بمحكمه، والإقرار بنص مشكله ومتشابهه، وردّ كل ما لم يحط به علماً بتفسيره إلى الله عز وجل، مع الإيمان بنصه**»(٣). ونبين ذلك في مطلبين:

---

(١) رواه البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

(٢) تفسير الطبري (١٩٧/٦).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، ص (١٦٦-١٦٧).

المطلب الأول: طرق أهل السنة في التعامل مع النصوص المتشابهة

لقد اتفق السلف الصالح وخلفهم، من علماء أهل السنة والجماعة – بعد تنزيهه تعالى عن ظواهر النصوص المتشابهة –، أنّ التعامل مع هذه النصوص المتشابهة، يكون بإحدى طريقتين:

الأولى: طريقة جمهور السلف الصالح[١]**، وهي التفويض:** ويعني الإيمان والتسليم بجميع ما جاء من عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وصح عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في حق صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، بعد تنزيهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن صفات الحدوث والنقص، وتنزيهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن مشابهة خلقه في المعنى والحقيقة، من الجسمية وحلول الحوادث بذاته، مع عدم الخوض فيه بشيء من الكلام، وعدم تحديد المعنى من اللفظ، بالتأويل والتفسير.

ثانياً: طريقة جمهور الخلف الصالح[٢]**، وبعض السلف، وهي التأويل:** ومضمونه الإيمان بما ثبت في النصوص الصحيحة، مما يتعلق بصفات الله عَزَّ وَجَلَّ، مع حملها على معانٍ لائقة بالله عَزَّ وَجَلَّ، على وفق لغة العرب، أو هو صرف الكلام عن ظاهره الموهم للتشبيه، إلى معنى لائق بالله عَزَّ وَجَلَّ، يحتمله اللفظ، أوجبه برهان قطعي في القطعيات، وظني في الظنيات.

وقد ذكر بعض المحققين من أهل السنة، أن لأهل السنة في النصوص المتشابهة، ثلاثةَ اتجاهات، كلها صحيحةٌ، لا حرج فيها، وإنما الخلاف في الأَولى منها:

الأول: إثبات النصوص، مع صرف معناها عن الظاهر، دون تعيين معنى محدد، وتفويض معناها إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وعدم الخوض في بيانه، وهو قول لأبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً، ونسبه كثير من أهل السنة إلى أهل الحديث.

---

(١) **السلف الصالح:** هم من تقدم من الأنبياء، والصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وهم أهل القرون الثلاثة الأولى، وهذا هو قول كثير من العلماء، فيدخل في السلف الأئمة الأربعة.

(٢) **الخلف الصالح:** هم السواد الأعظم، من الأئمة والعلماء الثقات، من الفقهاء، والمحدثين، وعلماء أصول الدين، وغيرهم، الذين جاؤوا بعد المائة الثالثة.

الثاني: إثبات النصوص، مع صرف معناها عن الظاهر، وتأويلها بما يليق بجلال الله ﷻ، وفق لسان العرب، وهو قول أبي الحسن رحمه الله أيضاً.

وليعلم أن التأويل لا يُقبل، حتى تتحقق فيه القواعد المتفق عليها بين العلماء؛ لئلا يصير تحريفاً للكلم عن مواضعه، وبعدها يحدد العلماءُ المعنى المناسبَ للفظ، وفق شروط التأويل الشرعي المقبول، وضوابطه؛ فمن وجد من نفسه قدرة على صنيع السلف الصالح، من كمال التنزيه، وسلامة الفهم، فليمش على سننهم، فهو أسلم وأولى، وإلا فليتبع الخلف الصالح، وليحترز من مضلات الأهواء، من تشبيه وتعطيل[(١)].

الثالث: إثباتها كصفات معان، لا يعلم معناها وحقيقتها إلا الله ﷻ، وهو قول معتبر لأهل السنة والجماعة، على رأسهم، الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، وشيخ المفسرين الطبري، وإمام أهل السنة، أبو الحسن الأشعري رضي الله عنهم، وكثير من أصحابهم المتقدمين، وغيرهم، وهو قولٌ عامةِ فضلاء الحنابلة.

قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه **(ت ١٥٠هـ)**: «**﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾، ليست كأيدي خلقه، وليست جارحة، وهو خالق الأيدي**»[(٢)]. وقال أيضاً: «**وهو** سبحانه وتعالى **شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء: الثابت بلا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا حد له، ولا ضد له، ولا ند له، ولا مثل له**»[(٣)].

---

(١) **شروط التأويل ثلاثة**: (١) أن يكون اللفظ محتملاً، ولو عن بُعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة. (٢) أن يكون ثمة موجبٌ للتأويل؛ بأن يكون ظاهرُ النص مخالفاً لقاعدة مقرَّرة معلومة من الدين بالضرورة، أي مخالفاً لنصٍ أقوى منه. (٣) أن لا يكون التَّأويل من غير سند، بل لا بُدّ أن يكون له سندٌ، ومستمداً من الموجبات. وقال ابن الجوزي: «**إن نفيت التشبيه في الظاهر والباطن، فمرحباً بك، وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبيه، إلى خالص التوحيد، وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خيرٌ من التشبيه**»، وقال أيضاً: «**التشبيه داءٌ والتأويل دواؤه، فإذا لم يوجد الداء، فلا حاجة لاستعمال الدواء**». ينظر: المواعظ والمجالس، ص (١١).

(٢) الفقه الأكبر، ص (١٥٩).

(٣) المصدر السابق، ص (٢٦).

وقال الإمام الحافظ المفسر، ابن جرير الطبري رحمه الله (**ت ٣١٠هـ**): «**وله** سبحانه وتعالى يدان، ويمين وأصابع، **وليست جارحة،** ولكن يداه مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتان عن الخير»(١).

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه في كتاب الإبانة: «وليس يخلو قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[**ص:٧٥**]، أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك، **إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك،** أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك، **إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى،** فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين؛ **ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين،** ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين، **وإذا فسدت الأقسام الثلاثة، صح القسم الرابع، وهو أن معنى قوله** سبحانه وتعالى: ﴿ بِيَدَيَّ﴾ **إثبات يدين ليستا جارحتين،** ولا قدرتين، ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال: **إنهما يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت**»(٢).

وقال الإمام الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله (**ت٣٧١هـ**)، في إثبات صفة اليدين، صفةَ معنى، لا صفةَ عين، بمعنى الجارحة: «وخلق آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان، ينفق كيف شاء، **بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف، ولا يعتقد فيه الأعضاء، والجوارح، ولا الطول والعرض، والغلظ، والدقة،** ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام»(٣).

وقال الإمام الحافظ الخطابي رحمه الله (**ت٣٨٨هـ**): «**وليس معنى اليد عندنا الجارحة،** إنما هو صفة جاء بها التوقيف، فنحن نطلقها على ما جاءت، **ولا نكيفها،** وننتهي

---

(١) التبصير في معالم الدين للطبري، ص (٤٠).
(٢) الإبانة عن أصول الديانة (١٣٣-١٣٤).
(٣) اعتقاد أئمة الحديث، ص (٥١-٥٢).

إلى حيث انتهى بنا الكتاب، والأخبار المأثورة الصحيحة، **وهو مذهب أهل السنة والجماعة**»[١].

وقال الإمام محمد بن يوسف السنوسي رحمه الله: «ومشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدًا، وقد صنف العلماء في جمعها والكلام عليها تصانيف، والضابط الجملي في جميعها أن كل مشكل منها مستحيل الظاهر، فإنه ينظر فيه:

(**١**) فإذا كان لا يقبل التأويل إلا معنى واحداً، وجب أن يحمل عليه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [**الحديد: ٤**]؛ فإن المعية بالتحيز والحلول بالمكان مستحيلة على المولى سبحانه وتعالى؛ لأنها من صفات الأجسام، فتعين صرف الكلام عن ظاهره، ولا يقبل هنا إلا تأوِيلًا واحدًا دل عليه السياق، وهو المعية بالإحاطة، علما وسمعًا وبصرًا.

(٢) وإن كان يقبل من التأويل أكثر من معنى واحد، كقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [**القَمَر: ١٤**]، وَقَوْلِهِ سبحانه وتعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، وَقَوْلِهِ: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [**طه: ٥**]، فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وجوب تفويض معنى ذلك إلى الله تعالى، بعد القطعِ بالتنزيه عن الظاهر المستحيل، وهو مذهب السلف[٢]؛ ولهذا لما سأل السائل، مالك بن أنس رضي الله عنه،

---

(١) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (٤/ ٢٣٤٧).

(٢) قال الإمام السنوسي: ومذهب السلف: الوقف في تعيين تأويلها، وقالوا: تقطع بأن ظاهرها المستحيل غير مراد، ونفوّض بعد ذلك عينَ المراد منها إلى الله تعالى؛ لصحة حمل اللفظ على محامل، ولم يعين الشرع ما المراد منها، فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع، تسور على الغيب بغير دليل، وهذا القول هو أحسن الأقوال وأسلمها، ينظر: شرح العقيدة الوسطى، ص (١٤١). وقال الشيخ نزار حمادي في تحقيقه على المقدمات للسنوسي: «**ويفهم من كلام الإمام السنوسي بوضوح، أن التفويض الذي يقول به السلف الصالح ليس فيه تجهيل لهم رضوان الله تعالى، بل كانوا عالمين بجميع محامل ومعاني الكلام، وعالمين بما يصح إثباته في حق الله تعالى من المعاني المحتملة وما لا يصح، وكانوا يقطعون بطرح المحامل والمعاني الفاسدة المقتضية للتجسيم والتشبيه، ويتوقفون في تعيين أحد المحامل والمعاني الصحيحة على سبيل القطع بأنها مرادة الله تعالى بسبب فقدهم أي دليل قطعي على التعيين من الشرع**».

عن قوله ﷻ: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قال في جوابه: «**الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والسؤال عن مثل هذا بدعة**»، وأمر بإخراجِ السائل، يعني رضي الله عنه: أن الاستواء معلوم من لغة العرب، ومحامله المجازية التي تصح في حق الله تعالى، والمراد في الآية منها، أو من غيرها مما لم نعلمه مجهول لنا، والسؤال عن تعيين ما لم يرد نص من الشرعِ بتعيينه، بدعة، وصاحب البدعة رجل سوء، تجب مجانبته وإخراجه من مجالس العلم؛ لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب إظهار بدعته.

المذهب الثاني: جواز تعيين التأويل للمشكل، ويرجح على غيره مما يصح بدلالة السياق أو بكثرة استعمال العرب للفظ المشكل فيه، فتحمل العين على العلم أو البصر أو الحفظ، وتحمل اليد على القدرة أو النعمة، ويحمل الاستواء على القهر والغلبة، وهذا مذهب إمام الحرمين وجماعة كثيرة من العلماء.

المذهب الثالث: حمل تلك المشكلات على إثبات صفات لله تعالى تليق بجلاله وجماله، لا يعرف كنهها. وهذا مذهب شيخِ أهل السنة الشيخِ أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى ورضي عنه.

قلت: والظاهر أن من احتاط وعبر فيما يذكره من تأويل لذلك المشكل بلفظ الاحتمال، فيقول: يحتمل أن يكون المراد من الآية أو الحديث كذا، فقد سلم من التجاسر وسوء الأدب، بالجزم بتعيين ما لم يقم دلِيل قطعي على تعيينه»[(١)].

قلت: **فأصحاب الاتجاه الأول**، يقولون: إنَّ إضافة اليد إلى الله ﷻ ثابتةٌ في القرآن، الكريم، والله أعلم بمراده، ويستحيل أن تكون بمعنى الجارحة، ولا يقولون هي صفة، أو ليس بصفة، فلا يزيدون على قراءة النص، مع نفي التشبيه والتكييف والتجسيم عن الباري ﷻ، فينزِّهونه عن مطلق مشابهة الخلائق، وعن مشاركتهم في أي معنى من المعاني، ويسمى هذا القول: **(التفويض)**.

---

(١) شرح المقدمات للإمام السنوسي، ص (١٢٠-١٢٣).

وأصحاب الاتجاه الثاني، يقولون: إضافة اليد إلى الله ﷻ ثابتة في القرآن الكريم، ولا يمكن أن تكون بمعنى الجارحة، بل نفهم معناها وَفق لسان العرب، فتكون بمعنى القدرة أو النعمة، أو غير ذلك من المعاني المستعملة لليد في لغة العرب، بحسب اللائق بالسياق، ولا نقطع بالمراد، ويسمى هذا القول: (**التأويل**).

وأصحاب الاتجاه الثالث، لله ﷻ يد هي صفتهُ، ويستحيل أن تكون بمعنى الجارحة، لا نعلم معناها، ولا حقيقتها، بها خلق آدم عليه السلام، فيثبتونها صفة معنى، زائدة على الصفات المعاني، مع تفويض العلم بحقيقتها ومعناها إلى الله ﷻ، ويسمى هذا القول: (**الإثبات مع التنزيه**).

وهذه الأقوال مروية كلها عن السلف الصالح، وكلها منسوبة لإمام السنة أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، ولكل مسلم أن يأخذ بأي اتجاه منها، أما تحقيق أي تلك الاتجاهات أولى، فمحله أهل الاجتهاد والتحقيق من العلماء، ومن قلَّد بعضهم، فلا حرج عليه.

والحاصل أن الاتجاهات الثلاثة تشتمل على التأويل، لأنَّ كلَّ صرف للفظ عن ظاهره، يسمى تأويلاً، وحقيقة اليد – مثلاً – هي الجارحة، والاتجاهات الثلاثة يجزمون بأنها ليست بجارحة، إلا أن أصحاب الاتجاه الأول والثالث، **تأويلهم إجمالي**، وأصحاب الاتجاه الثاني، **تأويلهم تفصيلي**؛ فكل قول لا يقول بأن تلك الإضافات جوارحُ وأعضاء، فقوله يتضمن تأويلاً إجمالياً، سواء سمَّاه تأويلاً، أو لم يسمِّهْ، فالعبرة بالمعاني، لا بالمباني.

وقال الإمام ابن حجر رحمه الله: «**أكثر السلف لعدم ظهور أهل البدعِ في أزمنتهم، يفوضون علمها إلى اللَّه تعالى، مع تنزِيهه سبحانه عن ظاهرها الذي لا يليق بجلال ذاته، وأكثر الخلف يؤولونها بحملها على محال تليق بذلك الجلال الأقدس**، والكمال الأنفس؛ لاضطرارهم إلى ذلك؛ لكثرة أهل الزيغِ والبدعِ في أزمنتهم؛ ومن ثم قال إمام الحرمين: **لو بقي الناس على ما كانوا عليه، لم نؤمر بالاشتغال بعلم الكلام، وأما الآن فقد كثرت البدع فلا سبيل إلى ترك أمواجِ الفتن تلتطم**. وأصل هذا اختلافهم في الوقف في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا

﴿يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[**آل عمران: ٧**] فالأكثرون على الوقف على لفظ الجلالة، والأقلون على الوقف على ﴿ٱلۡعِلۡمِ﴾، ومن أجلهم ابن عباس رضي الله عنهما، فكان يقف عليه، ويقول حملًا للناس على سؤاله، والأخذ عنه: «**أنا من الراسخين في العلم**»، على أنه يمكن رفع الخلاف، بأن **المتشابه على قسمين**:

(١) ما لا يقبل تأويلًا قريبًا، فهذا محمل الوقف الأول.

(٢) وما يقبله، فهذا محمل الثاني، ومن ثم اختار بعض المحققين، قبول التأويل إن قرب من اللفظ، واحتمله وضعًا، ورده إن بعد عنه.

والحاصل أن السلف والخلف مؤوِلون؛ لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره، ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين»[١].

** ** **

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح (١/ ٢٦٠).

المطلب الثاني: سبب اختلاف أهل السنة في طرق التعامل مع النصوص المتشابهة

إنَّ السبب الحقيقيَّ لاختلاف السلف والخلف فيما ذهبوا إليه، من التفويض والتأويل، بعد اتفاقهم على تنزيهه عز وجل عن ظاهر اللفظ، الموهم للمشابهة بصفات المخلوق، هو اختلافهم في الوقف على قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾:

فمن ذهب إلى أنَّ الراسخين في العلم، لا يعلمون معنى النصوص المتشابهة؛ بناءً على الوقف على قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، قال: لا يجوز الخوض في المتشابه، بالتفسير ولا بالتأويل، وممن ذهب إلى هذا القول، عائشة، كما سبق، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم رضي الله عنهم، وروي عن مالك بن أنس رحمه الله.

ومَن ذهب إلى أن الراسخين في العلم، يعلمون تأويل المتشابه؛ بناءً على الوقف عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، قال: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وممن ذهب إلى هذا القول، جمع من السلف والخلف، على رأسهم حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، فقد ثبت عنه، أنه قال: «**أنا ممن يعلم تأويله**»[1]. وكذلك قال تلميذه المقرَّبُ، التابعي الجليل، مجاهد بن جبر رحمه الله، فقال: «**والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون: آمنا به**»[2]. وقاله الربيع ابن أنس رحمه الله أيضاً[3].

وقال محمد بن جعفر بن الزبير بن العوَّام رحمه الله: «فكيف يختلف، وهو قول واحد، من رب واحد؟ **ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكمة، التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب وصدق بعضه بعضًا، فنفذت به الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودمغ به الكفر**»[4].

---

(١) تفسير الطبري (٦٦٣٢).
(٢) المصدر السابق (٦٦٣٣).
(٣) المصدر السابق (٦٦٣٥).
(٤) المصدر السابق (٦٦٣٦).

وممن جمع بين قولي السلف والخلف الصالحين جمعاً حسناً، القاضي ابن عطية رحمه الله في تفسيره، وحاصل كلامه، أن **المحكم**: هو ما لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً، واتضح معناه لكل من يفهم كلام العرب، ولا يلتبس على أحد ممن علم العربية، وأن **المتشابه**: ما احتمل من التأويل أوجهاً، وهو على قسمين:

متشابه مطلق: وهو ما لا سبيل إلى العلم به من أمور الغيب، كإدراك حقيقة ذاته عز وجل وصفاته، وأمر الروح، وآماد المغيبات، التي قد أعلم الله عز وجل بوقوعها، ووقت قيام الساعة، إلى سائر ذلك، وممن جادل في هذا المتشابه من أهل الزيغ، نصارى نجران، الذين جادلوا في القرآن، في حق عيسى عليه السلام، واليهود، الذين جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدته، ومدة أمته، بسبب حروف أوائل السور(١)، فهذا لا يعلمه إلا الله عز وجل، ولا يجوز الخوض فيه، لأنه سبيل الزيغ مطلقاً.

ومتشابه نسبي: وهو ما يمكن أن يعلم، مما له احتمالات على وجوه في اللغة، ومَناحٍ في كلام العرب، فهذا يعلمه الراسخون في العلم، كل بحسب رسوخه في العلم، وما يفتحه الله عليه، فيُتأول تأويلَه المستقيم، ويزال ما فيه، مما عسى أن يتعلق به، من تأويل غير مستقيم، كقوله في عيسى عليه السلام: ﴿**وَرُوحٌ مِّنْهُ**﴾، إلى غير ذلك، ولا يسمى أحد راسخاً، إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً، بحسب ما قدر له، وإلا، فمن لا يعلم سوى المحكم، فليس يسمى راسخاً؛ إذ الرسوخ إنما هو المعرفة بتصاريف الكلام، وموارد الأحكام، ومواقع المواعظ، وذلك كله بقريحة معدة، وهذا القدر هو الذي تعاطاه ابن عباس رضي الله عنهما، وهو ترجمان القرآن، ولا يتأول عليه أنه علم وقت الساعة، وأمر الروح وما شاكله(٢).

والخائض في هذا النوع، قد يرد المتشابه إلى المحكم، فلا يؤدي ذلك به إلى الزيغ، بل هو من صنيع الراسخين في العلم، حيث يدفعون ما ظاهره التعارض من نصوص الوحي، وقد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤٠٣/١) والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام ابن عطية الأندلسي (٢٠٣/١-٢٠٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن عطية (٤٠٣/١).

يؤدي ببعض من لم ترسخ قدماه في العلم، إلى تتبع المتشابهات، وإثبات عقائد بظواهرها، فيزيغ عن طريق الحق، كما حدث مع من نزلت فيهم هذه الآيات، من النصارى واليهود، وهي عامة في كل الفرق التي زاغت عن طريق الراسخين في العلم، كالخوارج، والمرجئة، والقدرية والجبرية، والجهمية المعطلة، والكرامية المشبهة المجسمة، وغيرهم.

فقوله ﷻ: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾، الضمير عائد على جميع متشابه القرآن، فإن جعلنا الوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، كان معناه، أنه لا يعلم المتشابه المطلق إلا الله ﷻ وحده، لا شريك له، وكذلك النسبي، لا يعلمه على الكمال والاستيفاء، والإحاطة واليقين إلا الله ﷻ وحده، لا شريك له.

وإن جعلنا قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ عطفاً على اسم الله ﷻ، فالمعنى إدخالهم في علم تأويل المتشابه النسبي، كلٌّ بقدره، وما يصلح له، والراسخون يقولون في جميع المتشابه: آمَنَّا بِهِ(١).

وبنحو ما سبق، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله، فقال: «وقال الخطابي رحمه الله: المتشابه على ضربين: **أحدهما**: ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به، عرف معناه.

والآخر: ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغِ، فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه؛ فيرتابون فيه؛ فيفتنون، والله أعلم»(٢).

وقال الملا علي القاري رحمه الله: «قال ابن حجر: الجمهور أن الوقف على الجلالة؛ **ليفيد أن علم المتشابه على حقيقة ما هو عليه، مختص بالله تعالى**، ولا ينافي هذا، جعل ابن عباس والآخرين الوقف على العلم، المفيد أن الراسخين فيه، يعلمون تأويل المتشابه؟ لأنهم وإن علموه، لم يدركوا حقيقته المرادة لله تعالى منه، وإنما علموه بصرف ظاهره عن الله تعالى؛

---

(١) ينظر: تفسير ابن عطية (٤٠٣/١)، ثم قال ابن عطية: فإعراب ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ يحتمل الوجهين، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما بهما، والمعنى فيهما يتقارب بهذا النظر الذي سطرناه.
(٢) فتح الباري (٢١١/٨-٢١٢).

لاستحالته بلا خلاف بين الفريقين، **ومن ثم اتفق السلف والخلف على تنزيه الله تعالى عن ظواهر المتشابهات المستحيلة على الله تعالى**، ثم اختلفوا بعد، فأمسك أكثر السلف عن الخوض فِي تعيين المراد من ذلك المتشابه، **وفوضوا علمه إلى الله تعالى**، وهذا أسلم؛ لأن من أول، لم يأمن من أن يذكر معنى غير مراد له تعالى، فيقع في ورطة التعيين وخطره.

وخاض أكثر الخلف في التأويل، ولكن غير جازمين بأن هذا مراد الله تعالى من تلك النصوص، وإنما قصدوا بذلك، صرف العامة عن اعتقاد ظواهر المتشابه، والرد على المبتدعة، المتمسكين بأكثر تلك الظواهر الموافقة لاعتقاداتهم الباطلة. وقال الشافعي: لا يحل تفسير المتشابه إلا بسند عن رسول الله ﷺ، أو خبر عن أحد من الصحابة، أو إجماع العلماء»[١].

** ** **

(١) مرقاة المفاتيح (١/٢٣٧).

المبحث السابع: أقوال أئمة السلف في منهج التعامل مع النصوص المتشابهة

لم يكن السلف الصالح من الصحابة والتابعين يخوضون في النصوص المتشابهة؛ حيث لم تدع الحاجة إلى ذلك، إلا أن منهجهم كان واضحاً من خلال تعامل الآخذين عنهم من تلاميذهم، فنستطيع الجزم بأن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان كلهم كانوا منزهين لله تعالى عن مطلق المشابهة بالخلق، وأنهم كانوا يفهمون النصوص المتشابهة على وَفق القطعي من النصوص المحكمة، وما خالف ظاهره ذلك، فإن التعامل معه يكون إما بالتفويض أو التأويل، وفي هذا المبحث سننقل بعض أقوال أئمة السلف الصالح في منهجهم في التعامل مع النصوص المتشابهة:

المطلب الأول: نقولات عن أئمة الهدى في منهج التعامل مع النصوص المتشابهة

١. **الإمام أبو حنيفة** رحمه الله **(ت١٥٠هـ):**

قال أبو حنيفة رحمه الله: «وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، **والله تعالى يتكلم بلا آلة، ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق**، وهو شيء لا كالأشياء، **ومعنى الشيء: الثابت بلا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا حد له، ولا ضد له، ولا ند له، ولا مثل له**»[1].

٢. **الإمام مالك بن أنس** رحمه الله **(ت١٧٩هـ):**

عن عبد الله بن وهب المصري رحمه الله، قال: كنا عند مالك بن أنس رحمه الله، فدخل رجل، فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾**[طه: ٥]**. كيف استواؤه؟ قال: فأطرق مالك، وأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾

(١) الفقه الأكبر ص (١٦-٢٦).

كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه. قال: فأخرج الرجل(١).

٣. **الإمام الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤هـ):**

قال الشافعي رحمه الله: «**آمنت بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله، على مراد رسول الله**»(٢).

٤. **الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (ت٢٤١هـ):**

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في النصوص المتشابهة: «**نؤمن بها، ونصدق بها بلا كيف، ولا معنى، ولا نرد شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حقٌّ، ولا نرد على رسول الله ﷺ، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه، بلا حد، ولا غاية، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]**»(٣).

٥. **الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله (ت١٩٨هـ):**

قال سفيان بن عيينة رحمه الله: «**ما وصف اللَّه تبارك وتعالى به نفسه في كتابه، فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية، ولا بالفارسية**»(٤).

وقال رحمه الله أيضاً: «**ما وصف اللَّه تعالى به نفسه، فتفسيره قراءته، ليس لأحد أن يفسره إلا اللَّه تبارك وتعالى، أو رسله صلوات اللَّه عليهم**»(٥).

٦. **الإمام محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة رحمهما الله (ت١٨٩هـ):**

قال رحمه الله: «**اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات، عن رسول اللَّه ﷺ في صفة الرب عز وجل، من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئا من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي**

---

(١) الأسماء والصفات (٨٦٦). ومعنى (مرفوع) أي منفيٌّ، فالله تبارك وتعالى منزه عن مطلق الكيف والشَّبَه، والحدِّ.

(٢) لمعة الاعتقاد لابن قدامة، ص (٧).

(٣) المصدر السابق، ص (٧).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (٦٨٣).

(٥) المصدر السابق، ص (٩٠٦).

ﷺ، **وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»**(١).

٧. **الإمام الترمذي رحمه الله (ت٢٧٩هـ):**

قال الإمام الترمذي رحمه الله في الكلام على حديث الرؤية: «المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة، مثل سفيان الثوري، وابن المبارك، ومالك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم، أنهم قالوا: **الذي اختاره أهل الحديث، أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف»**(٢).

٨. **الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله (ت٣٨٨هـ):**

قال رحمه الله : **«والله سبحانه موصوف بصفاته، منفي عنه ما لا يليق به، من صفات الآدميين ونعوتهم، ليس بذي جوارح، ولا بذي أجزاء وأبعاض، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»**(٣).

٩. **الإمام البيهقي رحمه الله (ت٤٥٨هـ):**

قال الإمام البيهقي رحمه الله: «[فصل في معرفة الله عز وجل ومعرفة صفاته وأسمائه] حقيقة المعرفة، أن نعرفه موجودًا قديمًا، لم يزل ولا يفنى، أحدًا صمدًا، شيئًا واحدًا، لا يتصور في الوهم، ولا يتبعض، ولا يتجزأ، ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، قائمًا بنفسه، مستغنيًا عن غيره، حيا قادرًا، عالما مريدًا سميعًا بصيرًا متكلما، له الحياة، والقدرة والعلم، والإرادة والسمع، والبصر، والكلام، لم يزل ولا يزال هو بهذه الصفات، ولا يشبه شيء منها شيئا من صفات المصنوعات، فهي نعوت له أزلية، وصفات له أبدية تقوم به، موجودة بوجوده، قائمة بدوامه، ليست بأعراض، ولا بأغيار، ولا حالة في أعضاء، غير مكيفة بالتصور في الأذهان، ولا مقدورة بالتمثيل في الأوهام، فقدرته تعم المقدورات، وعلمه يعم المعلومات، وإرادته تعم المرادات، لا يكون إلا ما يريد، ولا يريد ما لا يكون، وهو المتعالي عن الحدود، والجهات،

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، ص (٧٤٠).
(٢) سنن الترمذي (٤/٦٩١).
(٣) معالم السنن (٤ / ٣٣٠).

والأقطار، والغايات، المستغني عن الأماكن، والأزمان، لا تناله الحاجات، ولا تمسه المنافع، والمضرات، ولا تلحقه اللذات، ولا الدواعي، ولا الشهوات، ولا يجوز عليه شيء مما جاز على المحدثات، يدل على حدوثها، ومعناه أنه لا يجوز عليه الحركة ولا السكون، والاجتماع، والافتراق، والمحاذاة، والمقابلة، والمماسة، والمجاوزة، ولا قيام شيء حادث به، ولا بطلان صفة أزلية عنه، ولا يصح عليه العدم، ويستحيل أن يكون له ولد أو زوجة، أو شريك»[١].

١٠. الإمام الخطيب البغدادي رحمه الله (ت٤٦٣هـ):

قال الإمام المحدث الخطيب البغدادي رحمه الله: «**ويتجنب المحدث في أماليه، رواية ما لا تحتمله عقول العوام؛ لما لا يؤمن عليهم فيه من دخول الخطأ والأوهام، وأن يشبهوا الله تعالى بخلقه، ويلحقوا به ما يستحيل في وصفه، وذلك نحو أحاديث الصفات، التي ظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم، وإثبات الجوارحِ والأعضاء للأزلِي القديم، وإن كانت الأحاديث صحاحا، ولها في التأويل طرق ووجوه، إلا أن من حقها أن لا تروى إلا لأهلها؛ خوفًا من أن يضل بها من جهل معانيها، فيحملها على ظاهرها، أو يستنكرها فيردها، ويكذب رواتها ونقلتها**»[٢].

١١. الإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله، شيخ الإسلام (ت٦٧٦هـ):

قال رحمه الله في حديث النزول: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء: **أحدهما:** وهو مذهب جمهور السلف، وبعض المتكلمين، أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق.

---

(١) شعب الإيمان (١/٢٠٥-٢٠٦).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي (٢/١٠٧).

والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعيِ رحمهما الله، أنها تُتَأَوَّلُ على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا، تأولوا هذا الحديث تأويلين، **أحدهما**: تأويل مالك ابن أنس وغيره، معناه: **تنزل رحمته وأمره وملائكته،** كما يقال فعل السلطان كذا، إذا فعله أتباعه بأمره، **والثاني**: أنه على الاستعارة، ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف، والله أعلم»[(١)].

وقال رحمه الله أيضاً: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات، وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم، أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: **يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسم والانتقال، والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق**. وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين، أنها تتأول على ما يليق بها، على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله، بأن يكون عارفا بلسان العرب، وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم»[(٢)].

١٢. الإمام ابنُ دقيق العيد رحمه الله، شيخُ الإسلام في زمانه (ت٧٠٢هـ)، ومجدد المائة السابعة:

قال ابن دقيق العيد رحمه الله في العقيدة: «نقول في الصفات المشكلة: إنها حق وصدق، على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا: فإن كان تأويله قريبا، على مقتضى

---

(١) شرح صحيح مسلم (٣٦/٦).
(٢) المصدر السابق (١٩/٣).

لسان العرب، لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا، توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهرا، مفهوما من تخاطب العرب، حملناه عليه، كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، فإن المراد به في استعمالهم الشائع، حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله :" **إن قلب بن آدَمَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ** ". فإن المراد به، إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله، وما يوقعه فيه، وكذا قوله ﷻ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ **[النحل:٢٦]**. معناه خرب الله بنيانهم، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ **[الإنسان:٩]**. معناه لأجل الله، وقس على ذلك. انتهى. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: وهو تفصيل بالغ، قل من تيقظ له»(١).

١٣. الإمام الحافظ المفسر ابن كثير رحمه الله، (ت٧٧٤هـ):

قال ابن كثير رحمه الله في تأويل لفظ الوجه: «في قوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ **[القصص:٨٨]**: إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم، الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال ﷻ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾**[الرَّحْمَن: ٢٧]**، **فعبر بالوجه عن الذات**، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، أي: **إلا إياه**، وقال مجاهد والثوري: أي: **إلا ما أريد به وجهه**، وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له، وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله ﷷ من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول، مقتضاه أن كل الذوات فانية، وهالكة، وزائلة، إلا ذاته ﷻ، فإنه الأول الآخر، الذِي هو قبل كل شيء، وبعد كل شيء»(٢).

** ** **

(١) فتح الباري (٣٨٣/١٣).
(٢) تفسير ابن كثير (٢٦١/٦-٢٦٢).

المطلب الثاني: دراسة مقولة الإمام مالك (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)

لقد كان الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ سائراً على فهم مَن قبله من الصحابة والتابعين، وله مقولة جامعةٌ، باتت قاعدة عامَّة وأصلاً كلياً في باب النصوص المتشابهة، واشتهر هذا الأثر عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ شهرة بالغة، ورواه عنه طائفة من تلاميذه، وهو مرويٌّ عنه من طرق عديدة، وقد حَظِي باستحسان أهل العلم، وتلقَّوه بالقبول، وسنقوم هنا بذكر ما وقفت عليه من روايات لهذه المقولة عن الإمام مالك، ثم بيان مراد الإمام مالك من مقولته، كما فهمها أئمة أهل السنة والجماعة سلفاً وخلفاً، وذلك في فرعين:

الفرع الأول: دراسة مقولة الإمام مالك روايةً

قال جعفر بن عبد الله، قال: كنَّا عند مالك بن أنس، فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥]، كيف استوى، فما وجد مالك من شيء ما وجد من مسألته، فنظر إلى الأرض، وجعل ينكت بعود في يده، حتى علاه الرحضاء – يعني العرق –، ثم رفع رأسه، ورمى بالعود، وقال: «**الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأظنك صاحب بدعة وأمر به فأخرج**»(١).

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣٢٥/٦) وأخرجه عنه أيضاً شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني في عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث ص (١٨١-١٨٣) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٤١/٣) برقم (٦٦٤) بنحوه، ولفظه: «**الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج**».

وعن عبد الله بن وهب رحمه الله، .. فذكر القصة إلى قوله: فقال الإمام مالك رحمه الله: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ **كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه**»(١).

الفرع الثاني: ذكر معنى هذه المقولة ومراد الإمام مالك منها

إنَّ الحاصل من الروايات السابقة أنها اجتمعت على إثبات الاستواء لله عز وجل، ونفي الكيفية عنه، واعتقاد أنها منفية عن الله تعالى، وغير ممكنه في حقِّ الباري عز وجل عند ذوي العقول السليمة، المنزهين لله تعالى عن مشابهة المخلوقات الْمُكَيَّفَة، كما هو واضح من قوله: «**والكيف غير معقول، ولا يقال عنه كيف، وكيف عنه مرفوع**»، أي منفيٌّ.

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٦) وصححه ابن حجر والذهبي في العلو، وهناك روايات أخرى بنفس المعنى منها:

- رواية يحيى بن يحيى التميمي، عند البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٧) ورواية جعفر بن ميمون عند البيهقي في الاعتقاد (١١٦) قال الإمام مالك: «**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول**..» وأورده الذهبي في العلوّ، ثم قال: هذا ثابت عن مالك.
- رواية سفيان بن عيينة: قال الإمام مالك: «**الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول**..». ترتيب المدارك للقاضي عياض (٣٩/٢) ونقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠٦/٨-١٠٧) ورجالها ثقات.
- رواية محمد بن النعمان بن عبد السلام التيمي قال الإمام مالك: «**الاستواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول**..». رواه أبو الشيخ الأنصاري في طبقات المحدّثين بأصبهان (٢١١/٢) وإسنادها جيد.
- رواية أيوب بن صالح المخزومي قال الإمام مالك: «**سألتَ عن غير مجهول، وتكلّمت في غير معقول**..». أخرجه الحافظ ابن عبد البر في التمهيد (١٥١/٧).
- رواية بشّار الخفّاف الشيباني قال الإمام مالك: «**الكيف غير معقول، الاستواء مجهول**.. ». أخرجه أبو المظفر السمعاني في تفسيره (٣٢٠/٣).
- رواية عبد الله بن نافع قال الإمام مالك: «**استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة**..» أخرجه الحافظ ابن عبد البر في التمهيد (١٣٨/٧).

ولم يرد إثبات الكيف في واحدة من الروايات إلا ما توهوه البعض من رواية: **وكيفيته مجهولة**، فتوهموا أنها تفيد ثبوت الكيفية لله تعالى، مع الجهل بهذه الكيفية، وهذا كلام باطل؛ إذ إن إسناد هذه الرواية فيه اضطراب، ولا تقوم الحجة بمثلها لإثبات كيفية للرب عز وجل لو كانت ثابتة بأثر نبوي، فكيف وهذا أثرٌ مقطوع، ومع ذلك فهو مضطرب، بل وشاذٌّ؛ لمخالفته لسائر الروايات الصحيحة عن الإمام مالك، والتي تقطع بنفي الكيف عن الرب عز وجل، وعدِّه من المستحيلات التي يتنزه الباري عز وجل عنها.

وقد أجمع السلف الصالح على نفي الكيفية عن الله تعالى؛ للأدلة القطعية العقلية والنقلية في أن مَنْ كَيَّفَ المكيَّفات، وقَدَّر المقدَّرات، يستحيل أن يكون مُكيَّفاً مقدَّراً، وإلا لزم أن يكون له مُكَيِّفٌ ومُقدِّرٌ، وهو مستحيل كما سيأتي في مبحث الصفات السلبية، في استحالة كونه تعالى جسماً مقدَّراً مكيَّفاً.

كما أنَّ أئمة السلف والخلف لم يفهموا من كلام الإمام مالك إلا نفي مطلق الكيفية، وعلى هذا جماهير أئمة الإسلام، وعلى رأسهم السادة المالكية أتباع الإمام مالك، الذين يحرصون كلَّ الحرص أن يتابعوه في كل كلمة يقولها، لإجماع الأمة على إمامته، فكما هو معروف أن عامة أئمة المالكية هم أشعرية في أبواب الاعتقاد، وهم لم يتبعوا الإمام الأشعري في الاعتقاد إلا لجزمهم بموافقة أقواله لما ثبت عن إمامهم وإمام الأمة مالك بن أنس رضي الله عنه.

فقوله: «**الاستواء غير مجهول**»، أي أنه معلوم وروده في القرآن الكريم، أو أن الاستواء له معانٍ كثيرةٌ في اللغة، وهي معلومة لدى أهل اللغة، كما قال القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي رحمه الله: «وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنىً للآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على الباري تبارك وتعالى، ولا تضرب له الأمثال في المخلوقات، وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره، إن الاستواء معلوم ـ يعني مورده في اللغة ـ، والكيف غير معقول ـ أي يستحيل في حق

الله سبحانه وتعالى .، والسؤال عنه بدعة، لأن الاشتغال به قد يثير طلب المتشابه ابتغاء الفتنة، فتحصل لك من كلام إمام المسلمين مالك أن الاستواء معلوم وأن ما يجوز على الله غير متعين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه.. والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول، قدوس لا يتغير ولا يستحيل»(١).

وقوله: «**والكيف غير معقول**»، معناه أن الاستواء بمعنى الكيف، أي: الهيئة كالجلوس لا يُعقل، أي لا يقبله العقل السليم، فيكون مستحيلاً عقلاً؛ لكونه من صفات الأجسام؛ لأن الجلوس لا يصح إلا من جسم محدود مقدَّر مُكَيَّفٍ، متناهي الأبعاد، يحويه مكان، ويخضع لقوانينه، ويكون ذا أعضاء، كأليةٍ وركبةٍ، والله تعالى منزَّهٌ عن مشابهة خلقه في أيِّ معنىً من المعاني، فلا تشبهُ ذاتُهُ الذواتِ، ولا صفاتُهُ الصفاتِ، فليس استواءه عن اعوجاج ولا اعتدال، ولا جلوس ولا مقدار.

وقوله كما في الرواية الثابتة الأخرى: «**وكيف عنه مرفوع**»، أي منفيٌّ.

فلا معنى لقول المشبهة: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، يقصدون بذلك أن الاستواء هو الاستقرار بالجلوس، لكن كيفية جلوسه غير معلومة، لأن الاستقرار والجلوس كيفما كان، لا يكون إلا بأعضاء، وهؤلاء يوهمون الناس أن هذا مراد مالك رضي الله عنه.

وقوله: (**أنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه**)، وذلك لأنه قد ظهر من سؤال الرجل أنه يعتقد ثبوت الكيف لاستواء الرب عز وجل، فهو يسأل عنه، فسبب الإنكار عليه ورميه بالبدعة والضلال هو أنه أثبت كيفاً لله تعالى، وهو سبحانه منزَّهٌ عن الكيف كما مرَّ، ولو أنه سأل عن كيفية ما له كيفٌ في نفس الأمر، لَما كان هناك معنىً للإنكار عليه، بل غاية الأمر أنه يكون قد سأل عن أمر ثابت، لكنَّه غيبٌ من الغيوب، فيقال للسائل: الله أعلم بالكيفية، لكن الأمر هنا مختلف تماماً كما سبق بيانه.

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/٢٣٤-٢٣٥).

وقد قال القاضي عياض: «ورحم الله مالكاً، فلقد كره التحدث بمثل ذلك من الأحاديث الموهمة للتشبيه، والمشكلة المعنى، وقال: ما يدعو الناس إلى التحدث بمثل هذا؟! ثم قال القاضي: والنبي ﷺ أوردها على قوم عرب يفهمون كلام العرب على وجهه وتصرفاتهم، في حقيقته ومجازه، واستعارته، وبليغه وإيجازه، فلم تكن في حقهم مشكلة، ثم جاء من غلبت عليه العجمة، وداخلته الأمية، فلا يكاد يفهم من مقاصد العرب إلا نصها وصريحها، ولا يتحقق إشاراتها إلى غرض الإيجاز ووحيها، وتبليغها وتلويحها، فتفرقوا في تأويلها أو حملها على ظاهرها شذر مذر، فمنهم من آمن به، ومنهم من كفر»[١].

ثم إن هذه المقولة عن الإمام مالك رحمه الله صارت قاعدة عامة في التعامل مع جميع النصوص المتشابهة، والتي يستحيل حملها على ظاهرها في حق العليّ الكبير، فيقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، أي: ممتنعٌ ثبوته للرب عز وجل، ويقال: النزول غير مجهول، والمجيء غير مجهول، والغضب والرضا، والفرح والعَجَب والضحك، لله عز وجل غير مجهول، والكيفُ فيها كلِّها غيرُ معقول، أي منفي؛ لاستحالة كون الله تعالى جسماً، واستحالة اتصافه تعالى بالصفات الحادثة، فكلُّ هذه الأفعال المضافة إلى الله تعالى، يقال فيها: إنها معلومةُ الثبوت شرعاً، ومعلومةٌ معانيها في اللغة، إلا أنَّ المعنى المستلزم لثبوت الكيف في حقه تعالى منفيٌّ عنه تعالى، فليست بمعناها في حقِّ الله تعالى؛ لأن الله تعالى ليس في معناه أحد من الخليقة.

ومن أفضل من حقق منهج السلف في النصوص المتشابهة وبينه كما هو، ونصره بالأدلة العقلية والنقلية، حجة الإسلام الغزالي رحمه الله، فقال في بيان حقيقة مذهب السلف، في الآيات والأخبار، والبرهان على أن الحق في ذلك مذهب السلف، فقال: «اعلم أن مذهب السلف، **وهو الحق عندنا**، أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢٥٢).

الخلق، يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم.

أما **التقديس**، فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

وأما **التصديق**، فهو الإيمان بأن ما قاله حق، على الوجه الذي قاله وأراده.

وأما **الاعتراف بالعجز**، فهو أن يقر بأن معرفة مراده ﷺ ليس على قدر طاقته، ولا من شأنه.

وأما **السكوت**: فهو أن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه.

وأما **الإمساك**: فلا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف، والتبديل بلغة أخرى، والزيادة فيه، والنقصان منه، والجمعِ والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه، من الإيراد، والإعراب، والتصريف، والصيغة.

وأما **الكف**: فإنه يكف باطنه عني البحث عنه، والتفكر فيه.

وأما **التسليم**: فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه، فقد خفي على رسول الله ﷺ، أو على الأنبياء، أو على الصديقين والأولياء. فهذه سَبْعُ وظائف اعتقد كافةُ السلفِ وجوبَها على كل العوام، لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها»[1].

وهذا الكلام المتين الرصين هو عبارة عن شرح تفصيلي لكلام الإمام مالك، فعلى كل من قرأ قوله تعالى: استوى على العرش، أن يلتزم بهذه القواعد السبع، على النحو التالي:

أولا: **التقديس** تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها، من الاستقرار والجلوس، والجهة.

ثانياً: **التصديق**، فهو الإيمان بأن الاستواء حق، على الوجه الذي قاله وأراده.

ثالثاً: **الاعتراف بالعجز**، عن إدراك معنى الاستواء وحقيقته.

رابعاً: **السكوت**، فلا يسأل عن معنى الاستواء، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه.

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، ص (٤٢).

خامساً: الإمساك، وعدم التصرف في تلك الألفاظ بالتصريف، والتبديل، كأن يقول: (مُسْتَوٍ)، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه، من الإيراد، والإعراب، والتصريف، والصيغة، كما قال الكوثري: «الاستواء لم يذكر في تلك الآيات إلا بصيغة الفعل المقرون بأداة التراخي، ومن قال: إنه (مستوٍ) نطق بما لم يأذن به الله، كائناً من كان، ومن زاد وقال: (استوى بذاته) بمعنى استقر، فهو عابد وثن خيالي، إن لم يكن عامياً»(١).

سادسا: كف الباطن عن البحث عن معناه، وعن التفَكر فيه.

سابعاً: التسليم والتفويض في العلم بمعنى الاستواء إلى الله عز وجلّ، ورسوله ﷺ.

وهكذا يقال في باقي النصوص المتشابهة، وبهذا يكون المرء على طريقة السلف الصالح الراسخين في العلم، ويجتنب طريقة الزائغين عن الحق، من أهل الأهواء، الذين خالفوا السنة والجماعة، وحالفوا البدعة والضلالة، عصمنا الله منهم بفضله وكرمه.

الفرع الثالث: أقوال أئمة الهدى فيما يوافق ويشرح كلام الإمام مالك في الاستواء

١. قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رحمه الله (ت١٥٠هـ): «**ونقر بأن الله تعالى على العرش استوى، من غير أن تكون له حاجة واستقرار عليه، وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج، فلو كان محتاجا، لَمَا قَدرَ على إيجاد العالم وتدبيره وحفظه كالمخلوقين، ولو كان في مكان محتاجا للجلوس والقرار، فقبل خلق العرش أين كان الله**»(٢).

٢. قال شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله (ت٣١٠هـ): الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه.. فذكرها ثم اختار معنى الاستواء بأنه علوُّ الملك

(١) في حاشيته على السيف الصقيل، ص (٩٩).

(٢) الوصية لأبي حنيفة، ص (٩٧).

والسلطان، والقهر والغلبة، فقال: «**علا عليها علوّ مُلْك وسُلْطان، لا علوّ انتقال وزَوال**»(١).

٣. قال الإمام الأشعري رحمه الله (ت٣٢٤هـ): «فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها..، وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، **استواء منزها عن المماسَّة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال،** لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء، إلى تخوم الثرى، **فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء،** بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد»(٢).

٤. قال الإمام الحافظ الخطابي رحمه الله (ت٣٨٨هـ): «وليس قولنا إن الله على العرش، أي مماس له، أو متمكن فيه، أو متحيز في جهة من جهاته، بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به، ونفينا عنه التكييف؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ »(٣).

٥. قال الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله (ت٤٠٣هـ): «وأن الله جل ثناؤه مستوٍ عن العرش، ومستول على جميع خلقه، كما قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، **بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة،** وأنه في السماء إله وفي الأرض إله كما أخبر بذلك»(٤).

وقال رحمه الله أيضاً: «ويجب أن يعلم: أن كل ما يدل على الحدوث، أو على سمة النقص، فالرب تعالى يتقدس عنه. فمن ذلك: أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات،

---

(١) تفسير الطبري (٤٣٠/١).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص (٢١).

(٣) أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري (١٤٧٤/٢).

(٤) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر الباقلاني، ص (٢٢).

والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، والقعود؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، وأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك فإن قيل أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾. قيل: بلى. قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إن العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان»(١).

٦. قال الإمام البيهقي رحمه الله (ت٤٥٨هـ): «المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من المتأخرين، وقالوا: الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، فقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز،.. وعلى مثل قول الإمام مالك درج أكثر علمائنا في مسألة الاستواء، وفي مسألة المجيء والإتيان والنزول،.. ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، ثم إنهم على قسمين: منهم من قَبِلَه وآمن به، ولم يؤوله، ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله، وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد.

وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه استوى على عرشه كما أخبر بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ص (٣٦).

بها ونفينا عنها التكييف، فقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ **[الشورى: ١١]**، **وَقَالَ:** ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ **[الإخلاص: ٤]**، **وَقَالَ:** ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ **[مريم: ٦٥]**»(١).

٧. قال الإمام الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٦٤٣هـ): «الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة ونحوها فِرق ثلاثة، ففرقة تؤول، وفرقة تشبه، وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن، فنقولها مطلقة كما قالوا، **مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبري من التحديد والتشبيه**، ولا نُهِمُّ بشأنها ذكراً، ولا فكراً، **بل نكل علمها إلى من أحاط بها، وبكل شيء خبراً**. وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، **ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها**، وأفصح الغزالي عنهم في غير موضع بتهجير ما سواها، حتى ألجم آخراً في إلجامه كلَّ عالم وعامي عما عداها، وهو كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام»، وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقاً أو آخر تصانيفه في أصول الدين، حثَّ فيه على مذهب السلف ومن تبعهم»(٢).

قلت: وقد سبق تقرير الإمام الغزالي لعقيدة السلف، وأنه التفويض مع التنزيه والتقديس عن الجسمية ولوازمها.

٨. الإمام ابنُ حمدان الحرانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، شيخُ الحنابلة في زمانه (ت٦٩٥هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في بيان عقيدة الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الله عَزَّ وَجَلَّ على العرش لا بتحديد، **وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك، لا مكانَ، ولا حدَّ**؛ لأنه **كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو كما كان، قبل خلق المكان**»(٣).

---

(١) الاعتقاد للبيهقي، ص (١١٤-١١٨) باختصار وتصرف يسيرين.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٥/ ٤٠).

(٣) نهاية المبتدئين في أصول الدين ص (٣٠-٣١).

٩. قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت، من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، **والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله**، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه»[١].

** ** **

(١) تفسير ابن كثير (٣/٤٢٦-٤٢٧).

المطلب الثالث: الكلام على حديث الجارية

الفرع الأول: دراسة حديث الجارية سنداً ومتناً

أولاً: الكلام على السند:

أخرج الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قال: كانت لي جارية ترعى غنماً لي قِبَلَ أُحُدٍ والجَوَّانِيَّةِ، فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعظَّم ذلك علي، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**» فأتيته بها، فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنة**»[١].

قال الحافظ البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد حديث الجارية: «وهذا صحيحٌ، قد أخرجه مسلم مقطعاً من حديث الأوزاعي، وحجاج الصواف، عن يحيى بن أبي كثير، دون قصة الجارية، وأظنُّ – مُسلِماً – إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه، وقد ذكرت في كتاب الظهار من (السنن) مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث»[٢].

قلت: وهذا إشارة إلى اضطراب هذه الرواية، وضعفها بهذا اللفظ، وإنما هي من تصرف بعض الرواة، ولهذا قال الحافظ ابن حجر العسقلاني بعدما ذكر طرقه ورواياته وألفاظه: «وفي اللفظ مخالَفة كثيرة»[٣].

فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني عطاء أن رجلاً كانت له جارية في غنم ترعاها وكانت شاةَ صفيٍ يعني غزيرة في غنمه تلك فأراد أن يعطيها نبيَ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجاء

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧).
(٢) الأسماء والصفات (٢/٣٢٥).
(٣) التلخيص الحبير (٣/٤٤٨).

السبع فانتزع ضرعها فغضب الرجل فصكَّ وجهَ جاريته فجاء نبيَ الله ﷺ فذكر ذلك له وذكر أنه كانت عليه رقبة مؤمنة وافية قد همَّ أن يجعلها إياها حين صكها فقال له النبي ﷺ ايتني بها فسألها النبي ﷺ: **أتشهدين أن لا إله إلا الله؟** قالت: نعم. **وأن محمدا عبد الله ورسوله؟** قالت: نعم. **وأن الموت والبعث حق؟** قالت نعم. **وأن الجنة والنار حق؟** قالت نعم، فلما فرغ قال **أعتق أو أمسك**»(١).

وأخرج الإمام مالك عن ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء فقال: يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها. فقال لها رسول الله ﷺ: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**» قالت نعم. قال: «**أتشهدين أن محمدا رسول الله؟**» قالت نعم. قال: «**أتوقنين بالبعث بعد الموت؟**» قالت نعم. فقال رسول الله ﷺ: «**أعتقها**»(٢).

فتحصل من النظر في أسانيد الخبر أن رواية هلال بن أبي ميمونة مرجوحة من حيث السند، لأنه قد خالفه فيها ابن جريج وسعيد بن زيد، ومع روايتهما من الشواهد الصحاح ما يؤكد ترجيح روايتهما، أما رواية عطاء، فلا يشهد لها إلا أسانيد ضعيفة ومتون مضطربة.

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٧٥/٩

(٢) رواه مالك في الموطأ (١٤٦٩) وأحمد في مسنده (١٥٧٤٣) وقال الهيثمي في المجمع: رجاله رجال الصحيح. وعبد الرزاق في المصنف (١٧٥/٩) والبزار (١٤/١) والدارمي (٢ / ١٨٧) والبيهقي في سننه الكبرى (١٥٠٤٦) والطبراني (١٢ / ٢٧) وسنده صحيح، وليس فيه سعيد بن المرزبان كما قال الهيثمي، وابن الجارود في المنتقى (٩٣١) وابن أبي شيبة (٢٠/١١). وهو في المنتقى لابن الجارود (٩٣١) والتوحيد لابن خزيمة (١٢٢) وقال الذهبي في العلو: هذا حديث صحيح. وقال ابن كثير في تفسيره (٥٣٥/١): وهذا إسناد صحيح وجهالة الصحابي لا تضره.

ثانياً: الكلام على المتن:

مما سبق من الكلام على السند يتضح ويتبين أن رواية مسلم بالمعنى، أو على الأقل فيها احتمال، ومتى طرأ الاحتمال سقط الاستدلال، فكيف يبنى على شيء محتمل أصلٌ في العقيدة؟! وهذا اللفظ على ظاهره فيه إشكالات كبيرة، منها:

الأول: أن هذا الحديث بهذا اللفظ مخالف للأصول؛ حيث إنه لم يصح عن النبي ﷺ في تلقين الإيمان طول أداء رسالته السؤال بـ«أين»، أو أنه ذكر ما يوهم المكان ولا مرة واحدة في غير هذه القصة، بل الثابت عنه تلقين كلمة الشهادة، وبعثِ رسله بالدعوة إليها، ولم يُذكر أن أحداً من رسله دعا الناس إلى الإيمان بوجود الله في السماء، ولا استكشف عن إيمان أحد بسؤاله «أين الله»، ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: «**أن رسول الله ﷺ قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله** .. الحديث»[1]. وحديث بعث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن، وقوله ﷺ له: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله** .. الحديث»[2].

الثاني: أنَّ المشركين كانوا يقرون بأن الله تعالى في السماء، فلا يكون جواب الجارية كافياً في الدلالة على التوحيد، ويدل على ذلك حديث عمران بن الحصين رضي الله عنهما، الذي أخرجه الترمذي بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ لأبي: «**يا حصين، كم تعبد اليوم إلاهاً؟**» قال أبي: سبعة، ستةً في الأرض وواحداً في السماء. قال: «**فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟**» قال الذي في السماء[3].

فلو قدرنا سائلاً يسأل حصيناً وهو على حالته هذه قبل دخول الإسلام، فيقول: أين الله؟ لأجاب حصين: في السماء، ولا يكفي هذا في الدلالة على التوحيد والإيمان.

---

(١) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٣٢).

(٢) رواه البخاري (١٣٩٥) ومسلم (٢٥).

(٣) رواه الترمذي في سننه (٣٤٨٣).

الثالث: أن روايات الحديث تنص على أن الجارية كانت خرساء لا تفصح، وفيها أن السؤال والجواب كان بالإشارة، أما الألفاظ فهي حكاية من الرواة، ففي لفظٍ له: «**فمد النبي ﷺ يده إليها وأشار إليها مستفهماً: من في السماء** "، فتكون المحادثة بالإشارة. على أن اللفظ يكون ضائعاً مع الخرساء الصماء، فيكون اللفظ لفظَ أحد الرواة على حسب فهمه لا لفظ الرسول ﷺ، ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد، ولذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة دون كتاب الإيمان»(١).

الرابع: أن ظاهره معارض بظواهرَ أكثر عدداً، وأصح سنداً، ذُكر فيها كونه في كل مكان، وكونه على العرش، وقِبَل وجهِ المصلي، وكونه عند المريض، وعند المحتضر، وكونُ بعض المخلوقات عن يمينه، وغيرها من النصوص، كنصوص المعية، والقرب، والإحاطة، والظرفية؛ لذلك ذهبت الفرقة الجهمية إلى اعتقادهم بأنَّ الله تعالى بذاته في كل مكان، ولا يخلو منه مكان، والعياذ بالله من هذا الضلال؛ لذلك اضطر بعض السلف إلى أن يقولوا بأن الله تعالى في السماء، أو على العرش؛ ردّاً عليهم، لا اعتقاداً منهم بأنَّ الله تعالى متحيزٌ محصور في السماء أو على العرش؛ لأنه قد انعقد الإجماع – كما سيأتي – على أنه سبحانه وتعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو على ما عليه كان قبل خلق المكان، لم يتغير عما كان.

ووافقهم على ضلالهم باعتقاد تحيز الله تعالى المشبهة الحشوية، من الكرامية وغيرهم، إلا أنهم اعتقدوا أنه متحيز في السماء، أو في جهة العلو فوق العرش، وكله ضلال مبين.

فيقال للمُشَبِّهَة الموافقين للجهمية في إثبات التحيز للرب عز وجل، إما أن تثبتوا جميع هذه الأخبار على ظواهرها، كما ذهبت إليه الجهمية؛ توافقاً مع أصولكم في الأخذ بالظواهر، ونفي المجاز، وإما أن تأولوها كلها كما ذهبت إليه المعطلة، فنفوا صفات المعاني مطلقاً، وإما أن تختاروا إثباتَ بعضها وتأويلَ الباقي، وهو اختياركم، فتكونوا قد قبلتم مبدأ التأويل للنصوص المتشابهة، فلا تقدرون معه على منع خصومهم من اختيار الظاهر في

---

(١) ينظر: تعليق الكوثري على السيف الصقيل للسبكي، ص (١٠٧).

الجميع، أو التأويل فيه، ويبقى بيان القرينة التي لأجلها أوجبتم التأويل في موضعه، وطرد هذه القرينة بحيث توجبون التأويل عند وجودها، وتمنعونه عند عدم وجودها أو وجود غيرها من القرائن، فإن كان لكم ضابط يضبط التأويل، فبينوه لنا بالشرط السابق، وإلا كان تأويلكم تحكماً.

وبعد النظر في القرائن الموجبة للتأويل وصرف الألفاظ الموهمة للتشبيه عن ظواهرها، وجد أهل السنة والجماعة أن السلف قد أجمعوا على استحالة كون الله تعالى متحيزاً في مكان، أو مستقراً فيه؛ لإجماعهم أنه ليس جسماً ولا جوهراً ولا عرضاً، ولا يشبهه شيء، وأنه كان في الأزل بلا مكان، وأنه لا يتغير عن صفاته الأزلية، وإجماعهم يستند إلى القطعيات من الأدلة العقلية والنقلية، فكانت هذه القرينة سبباً موجباً لصرف اللفظ عن ظاهره الموهم للتشبيه بتأويله، أو تفويض العلم بمعناه إلى قائله، مع القطع باستحالة حمله على ظاهره.

الخامس: أن النبي ﷺ بين أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل، ولم يذكر فيه عقيدة أن الله في السماء التي تعتقدها المجسمة.

السادس: أنَّ مَن يثبت لله المكانية حسب هذا الحديث، ويستدلون به على عقائدهم الفاسدة، هو مشترك أيضاً مع اليهود والنصارى، فاليهود يقولون: إن الله تعالى تعب، فاستلقى على العرش، والنصارى الذين يقولون: «أبانا الذي في السماء" والعياذ بالله، لذلك كان الحكم بالإيمان لمن يعتقد أن الله تعالى في السماء غير مقبول، «فلو قال: لا إله إلا ساكن السماء، لم يكن مؤمناً، وكذا لو قال: لا إله إلا الله ساكن السماء»(١).

وقد سبق في أصول أهل السنة والجماعة نقل الإجماع على استحالة كون الله تعالى متحيِّزاً ومحصوراً في مكانٍ عن عدد كبير من الأئمة، فليراجع ضرورة.

---

(١) روضة الطالبين للنووي (١٠/٨٥).

الفرع الثاني: أقوال أئمة أهل السنة والجماعة في شرح حديث الجارية

١. قال حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قيل فإن لم يكن مخصوصاً بجهة فوق فما بال الوجوه والأيدي ترفع إلى السماء في الأدعية شرعاً وطبعاً؟ وما باله صلى الله عليه وسلم قال للجارية التي قصد إعتاقها فأراد أن يستيقن إيمانها أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقال إنها مؤمنة؟

فالجواب عن الأول: أن هذا يضاهي قولَ القائل: إن لم يكن الله تعالى في الكعبة وهو بيته فما بالنا نحجه ونزوره؟ وما بالنا نستقبله في الصلاة؟ وإن لم يكن في الأرض فما بالنا نتذلل بوضع وجوهنا على الأرض في السجود؟ وهذا هذيان.

بل يقال قصد الشرع من تعبد الخلق بالكعبة في الصلاة ملازمةَ الثبوت في جهة واحدة؛ فإن ذلك لا محالة أقرب إلى الخشوع وحضور القلب من التردد على الجهات، ثم لَمَّا كانت الجهات متساوية من حيث إمكان الاستقبال، خصص الله بقعة مخصوصة بالتشريف والتعظيم، وشرفها بالإضافة إلى نفسه، واستمال القلوب إليها بتشريفه؛ ليثيب على استقبالها، فكذلك السماء قبلة الدعاء، كما أن البيت قبلة الصلاة، والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول في البيت والسماء.

وأما حكمه صلى الله عليه وسلم بالإيمان للجارية لَمَّا أشارت إلى السماء، فقد انكشف به أيضاً -يعني السر في رفع الأيدي إلى السماء-، إذ ظهر أن لا سبيل للأخرس إلى تفهيم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، وقد كان يُظن بها أنها من عبدة الأوثان، ومَن يعتقد اللهَ في بيت الأصنام، فاستُنطقت عن معتقدها، فعرَّفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقد هؤلاء»[1].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص (٣١-٣٣).

٢. قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله: «إن لفظ أين كما يجعل سؤالاً عن المكان، فقد يجعل سؤالا عن المنزلة والدرجة، يقال أين فلان من فلان، فلعل السؤال كان عن المنزلة، وأشار بها إلى السماء، أي هو رفيع القدر جداً» (١).

٣. قال الإمام النووي رحمه الله: «هذا الحديث من أحاديث الصّفات، وفيها مذهبان تقدَّم ذكرهما مرَّات في كتاب الإيمان: **أحدهما**: الإيمان به من غير خوض في معناه، مع اعتقاد أنَّ الله ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات. **والثَّاني**: تأويله بما يليق به.

فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحِّدة تقرُّ بأنَّ الخالق المدبِّر الفعَّال هو الله وحده، وهو الَّذي إذا دعاه الدَّاعي استقبل السَّماء، كما إذا صلَّى المصلِّي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنَّه منحصر في السَّماء، كما أنَّه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل ذلك لأنَّ السَّماء قبلة الدَّاعين، كما أنَّ الكعبة قبلة المصلِّين، أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان الَّتي بين أيديهم، فلمَّا قالت: في السَّماء علم أنَّها موحِّدة وليست عابدة للأوثان.

قال القاضي عياض رحمه الله: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدِّثهم ومتكلِّمهم ونظَّارهم ومقلِّدهم أنَّ الظَّواهر الواردة بذكر الله في السَّماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [**الملك: ١٦**]، ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأوّلة عند جميعهم»(٢).

٤. قال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله بعد رواية حديث معاوية بن الحكم: «قلت: قد ثبت عند العلماء أن الله تعالى لا يحويه السماء والأرض، ولا تضمه الأقطار، وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق عندها»(٣).

---

(١) أساس التقديس، ص (٣٠٢).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥/٢٤) ومثله في (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للإمام ابن خليفة الأبي)، وفي (مكمل إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم للإمام السنوسي).

(٣) دفع شبه التشبيه، ص (٤٨).

٥. قال العلامة أبو الوليد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لعلها تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف كل من شأنه العلو، فيقال فلان في السماء، بمعنى علو حاله، ورفعته وشرفه»[١].

٦. قال الإمام الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا السؤال عن أمارة الإيمان وسمة أهله، وليس بسؤال عن أصل الإيمان وصفة حقيقته، ولو أن كافراً يريد الانتقال من الكفر إلى دين الإسلام، فوصف من الإيمان هذا القدر الذي تكلمت به الجارية، لم يصر به مسلماً حتى يشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويتبرى من دينه الذي كان يعتقده»[٢].

ونختم هذا الفرع بجواب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لمن سأله أين الله، فقال له السائل: «قلت: أرأيت لو قيل أين الله تعالى؟ فقال: يقال له: **كان الله تعالى ولا مكان، قبل أن يخلق الخلق، وكان الله تعالى ولم يكن أين، ولا خلقٌ، وخلق كلَّ شيء، وهو خالق كل شيء»**[٣].

** ** **

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٦/٢٧٤).

(٢) معالم السنن للخطابي (١/٢٢٢).

(٣) الفقه الأكبر، ص (١٦١).

الفرع الثالث: معنى العلو والفوقية لله عز وجل

لقد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى المتعال، ونطق بذلك القرآن الكريم في عدة مواضع، كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى:١]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

والعلو الذي يصحُّ أن يوصف به اللهُ تعالى عند أهل السنة والجماعة هو العلو الذي كان متصفاً به في الأزل، من علوِّ التفرُّد بصفات العظمة والكبرياء، من وجوب الوجود، والأولية في الوجود، بلا سبق عدم، والآخرية بلا طروِّ فناء، والقيام بالنفس بلا افتقار في الوجود إلى محلٍّ يقوم به، ولا إلى مكانٍ يحلُّ فيه، ولا إلى موجد يوجده، والتنزه عن الشبيه والمثيل، والوحدانية في الذات والصفات والأفعال، وكمال الحياة والقيومية، والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وغير ذلك من الصفات العلى، التي لا نظير لله تعالى فيها ولا شبيه، ولو بوجه من الوجوه.

فالله تعالى لا يزداد علوّاً عما كان عليه في الأزل، وإلا لزم أن يكون غير متصف بالكمال في الأزل، ثم اتصف به بعد خلق الخلق من العرش أو غيره، وهذا مستحيل ونفي للألوهية، كما قال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة: «**ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً**»(١).

وقال الإمام القرطبي المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فَعُلُوُّ الله تعالى وارتفاعه عبارةٌ عن عُلُوِّ مَجده وصفاته وملكوته، أي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال أحد، ولا معه من يكون العلوُّ مشتركاً بينه وبينه، لكنه العلي بالإطلاق سبحانه**»(٢).

---

(١) العقيدة الطحاوية بشرح الغنيمي الميداني، ص (١٧).

(٢) تفسير القرطبي (٧/٢٢٠).

وهكذا أينما جاء وصف الله تعالى بالعلو والفوقية، في القرآن الكريم، أو السنة المطهرة، أو على ألسنة العلماء، فهو بهذا المعنى، ولا يجوز إطلاقاً أن يوصف بعلو المكان؛ فإن العلو بالمكان ليس ذاتياً، بل هو مكتسب من المكان، فيكون العالي مكاناً مفتقراً إلى هذا المكان في علوه، كمن علا بطائرة أو على جبل، فإنَّه مفتقر في علوه إلى ما علا به، وأما علوُّ الله تعالى فهو وصف ذاتيٌّ أزليٌّ، ليس مكتسباً لا من سماءٍ ولا من عرشٍ ولا من غير ذلك.

ففي قوله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ **[الرعد:٩]**، قال الطبري رحمه الله: «**الْمُتَعَالِ: الْمُستعلي على كل شيء بقدرته**»(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ **[الأنعام:١٨]**، قال الطبري رحمه الله: «ويعني بقوله: القاهر، المذلِّل المستعبد خلقه، العالي عليهم، وإنما قال: فوق عباده، لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إياهم، ومِن صفة كلّ قاهر شيئًا أن يكون مستعليًا عليه، فمعنى الكلام إذًا: والله الغالب عبادَه، المذلِّلهم، **العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم**»(٢)، «**والله الغالب خلقه، العالي عليهم بقدرته**»(٣).

وقال الإمام الطبري رحمه الله: «**كل عالٍ بقهر وغلبة على شيء، فإن العرب تقول: هو فوقه**»(٤).

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ **[الأنعام:١٨]**، قال الإمام القرطبي رحمه الله: «**العلي في مكانته، الكبير في سلطانه**»(٥).

---

(١) تفسير الطبري (١٦/ ٣٦٦).
(٢) المصدر السابق (١١/ ٢٨٨).
(٣) المصدر السابق (١١/ ٤٠٨).
(٤) المصدر السابق (٤/٥٤٤).
(٥) تفسير القرطبي (١٤/ ٧٩).

وقال الإمام الحافظ البيهقي رحمه الله: «القديم سبحانه وتعالى عالٍ على عرشه، لا قاعد، ولا قائم، ولا مماس، ولا مباين مباينةَ الذات التي هي بمعنى الاعتزال أو التباعد؛ لأن الماسة والمباينة ـ التي ضدها القيام والقعود ـ من أوصاف الأجسام، والله لا أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد، فلا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام تبارك وتعالى»(١).

فهذه المعاني للعلو في حق الله تعالى قد اتفق أئمة أهل السنة على أنها هي المرادة عند الإطلاق في حق الله تعالى، وكثير منهم صرح ببطلان غيرها مما يقتضي التجسيم والتحيز والتغير والانتقال والحركة والسكون على الله تعالى؛ لأنها علامات الحدوث والافتقار، ولذلك قال الإمام ابن جزي رحمه الله في مقدمة تفسيره: «**العلي: اسم الله، والمتعالي، والأعلى: من العلو: بمعنى الجلال والعظمة، وقيل بمعنى التنزيه عن عما لا يليق به**»(٢).

والحاصل أنَّ لفظ العلو والفوقية ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم بعدة معانٍ، كالعلو والفوقية بالغلبة والقهر والقدرة والشرف والرفعة والمجد والعزة، علواً وفوقيةً ذاتية قديمةً قِدَمَ وجوده تعالى، وليستا مكتسبتين بعد خلق السماء أو العرش، وكلها يصحُّ إضافتها إلى الله تعالى، وهي متوافقة تماماً مع الأدلة النقلية، والعقلية، المفيدة لتنزه الله تعالى عن الحلول في الأماكن والجهات، وتعاليه عن التغير والانتقال وحدوث الصفات، وغير ذلك من صفات الأجسام والأجرام المفتقرات.

وأما العلوُّ والفوقية بالمكان فلا تصح بحال؛ لأنه يستلزم كون الله تعالى محدودا محصوراً متحيزاً، مقهوراً للمكان الذي يحويه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

** ** **

---

(١) الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٨).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١ /٣٢).

المبحث الثامن: نصوص السلف الصالح في استحالة اتصاف الله تعالى بوصف حادث، أو استحالة التَّغَيُّرِ عليه وقيام الحوادث بذاته العَلِيَّة

لقد أجمعت سائر طوائف الأمة على أن جميع صفات الباري ﷻ قديمة أزلية، ليس شيءٌ منها مخلوقاً، ولا حادثاً، ولا متجدداً، كما جاء في وصفه تعالى بأنه: **«لَا تُغَيِّرُهُ الحَوَادِثُ»**(١). ولم يخالف في ذلك إلا فرقة الكرامية المجسمة(٢)، ومن تبعهم على ضلالهم، وفي هذا المبحث، سأنقل نزراً يسيراً من أقوال أئمة أهل السنة والجماعة، سلفاً وخلفاً، مما اتفقوا عليه في هذا الباب:

---

(١) أخرج الطبراني في الأوسط (٩٤٤٨)، عن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ مر بأعرابي وهو يدعو في صلاته، وهو يقول: يا من لا تراه العيون، ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون، **ولا تغيره الحوادث**، ولا يخشى الدوائر، يعلم مثاقيل الجبال، ومكاييل البحار، وعدد قطر الأمطار، وعدد ورق الأشجار، وعدد ما أظلم عليه الليل، وأشرق عليه النهار، لا تواري منه سماءٌ سماءً، ولا أرضٌ أرضاً، ولا بحرٌ ما في قعره، ولا جبلٌ ما في وعره، اجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتمه، وخير أيامي يوم ألقاك فيه، فوكل رسول الله ﷺ بالأعرابي رجلا، .. فلما أتاه الأعرابي وهب له الذهب، ثم قال ﷺ: «**وهبت لك الذهب لحسن ثنائك على الله عز وجل**» قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٨): رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن محمد أبي عبد الرحمن الأذرمي، وهو ثقة اهـ. قلت: فقوله: **(ولا تغيره الحوادث)** ظاهر في أن الله تعالى لا يمكن أن يحصل في ذاته تغيُّرٌ أو تبدلٌ عمَّا كان عليه في الأزل.

(٢) قال الإمام شرف الدين بن التلمساني في شرح لمع الأدلة للجويني: «وخالف إجماع الأمة طائفةٌ نبغوا من سِجستان، لقبوا بالكرامية؛ نسبة إلى محمد بن كرّام، **وزعموا أن الحوادث تطرأ يعني تتجدد على ذات الله تعالى عن قولهم**، وهذا المذهب نظير مذهب المجوس.. وكذلك الكرّامية تزعم أن الله تعالى إذا أراد إحداث محدَث، أوجد في ذاته كافًا ونونًا، وإرادةً حادثة، وعن ذلك تصدر سائر المخلوقات المباينة لذاته». شرح لمع الأدلة (٨٠-٨١). وقال أبو المظفر الإسفراييني: «ومما ابتدعوه- أي الكرَّامية- من الضلالات، مما لم يتجاسر على إطلاقه قبلهم واحد من الأمم، لعلمهم بافتضاحه، هو قولهم: **بأن معبودهم محل الحوادث، تحدث في ذاته أقواله وإرادته وإدراكه للمسموعات والمبصرات**، وسموا ذلك سمعًا وتبصرًا، وكذلك قالوا: **تحدث في ذاته ملاقاته للصفحة العليا من العرش**، زعموا أن هذه أعراض تحدث في ذاته، تعالى الله عن قولهم». التبصير في الدين، ص (٦٦- ٦٧) قلت: وقد وافق الفرقةَ الكراميةَ على بدعتهم ابنُ تيمية وأتباعه، وخالفوا السلف الصالح.

(١) التابعي الجليل الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١١٠هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦]، قال: «**وعرف أنَّ ربه دائمٌ لا يزول**»(١).

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١١٨هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير الآية السابقة: «**وعرف أنَّ ربه دائمٌ لا يزول**»(٢).

(٣) الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، ومن قال إنها مخلوقة أو محدثة، أو وقف أو شك فيهما، فهو كافر بالله تعالى**»(٣).

(٤) الإمام الجليل سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت١٦١هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ما أحبَّ اللهُ عبداً فأبغضه، وما أبغضه فأَحبَّه، وإن الرجل ليعبد الأوثان، وهو عند الله سعيد**»(٤).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً: «**إن الرجل ليعبد الأصنام، وهو حبيب الله**»(٥).

قلت: وهذا صريحٌ في نفي تغيُّر الله عَزَّ وَجَلَّ عما كان عليه في الأزل، وأنه لا تقوم بذاته الصفات الحادثة؛ إذ لو كان الله تعالى تقوم به الحوادث والتغيرات، لكان مبغضاً للعبد في حال كفره، ثم يكون محباً له بعد إسلامه، والعكس كذلك.

---

(١) تفسير الطبري (١٩٣٤).
(٢) تفسير الطبري (١٣٤٦٣).
(٣) الفقه الأكبر، ص (٢٠).
(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٧/ ٢٩).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/٧٥١).

(٥) الفضيل بن عياض رحمه الله **(١٨٧):**

قال أبو محمد المروزي رحمه الله: سمعت الحارث بن عمير، وهو مع فضيل بن عياض رحمهما الله، يقول: «**من زعم أن القرآن محدث، فقد كفر، ومن زعم أنه ليس من علم الله، فهو زنديق، فقال الفضيل: صدقت**»(١).

(٦) الإمام وكيع بن الجراح رحمه الله **(ت١٩٦هـ):**

قال رحمه الله: «**من قال أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن القرآن محدث، ومن زعم أن القرآن محدث، فقد كفر**»(٢).

(٧) الإمام أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي رحمه الله **(ت٢٤٠ هـ):**

قال رحمه الله: «**ومن قال: كلام الله مخلوق، فقد كفر، وزعم أن الله** عز وجل **حدث فيه شيء لم يكن**»(٣).

(٨) الإمام عبد العزيز الكناني رحمه الله **(ت٢٤٠هـ):**

قال رحمه الله: «فإن قال - يعني بشراً المريسيَّ-: إن الله خلق كلامه في نفسه، فهذا محال، لا يجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر معقول؛ **لأن الله** عز وجل **لا يكون مكاناً للحوادث، ولا يكون فيه شيء مخلوق،** ولا يكون ناقصاً فيزيد فيه شيء مخلوق»(٤).

---

(١) العلو للذهبي ص (١٥٠).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٢٨٧).
(٣) المصدر السابق (١/١٩١).
(٤) كتاب الحيدة، ص (٨٣).

(٩) الإمام أحمد ابن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٢٤١هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا تلحقه الحدود، قبل خلق العرش، ولا بعد خلق العرش**»(١). وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**من قال: القرآن محدث، فهو كافر**»(٢).

(١٠) الإمام الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت ٢٧٩ هـ):

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويفعل الله ما يشاء) (إن الله يفعل ما يريد)، **فكان القول والمشيئة والإرادة من الله عَزَّ وَجَلَّ صفة من صفاته لم تزل، والفعل هو ما أحدث في خلقه**»(٣).

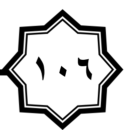
قلت: وهذا يتفق تماماً مع قول أهل السنة والجماعة، أن جميع صفات الباري عَزَّ وَجَلَّ قديمة، ولا شيء منها بحادث، وأن جميع أفعاله عَزَّ وَجَلَّ حادثة، ولا شيء منها بقديم؛ لأن محلَّ فعله عَزَّ وَجَلَّ هو خلقُه، وليس ذاتَه؛ إذ ذاته ليست محلاًّ للحوادث.

(١١) نصوص الإمام الحافظ شيخ المفسرين، ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **(ت ٣١٠هـ):**

١. قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول تاريخه: «الحمد لله الأول قبل كل أول، والآخر بعد كل آخر، والدائم بلا زوال، **والقائم على كل شيء بغير انتقال**،.. لا تحيط به الأوهام، **ولا تحويه الأقطار**، ولا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ.. خلق خلقه من غير ضرورة كانت به إلى خلقهم،.. فلم يزده خلقه إياهم- إذ خلقهم- في سلطانه على ما لم يزل قبل خلقه إياهم مثقال ذرة، ولا هو إن أفناهم وأعدمهم ينقصه إفناؤه إياهم ميزان شعره؛ **لأنه لا تغيره الأحوال**، ولا يدخله الملال، ولا ينقص سلطانه الأيام والليال»(٤).

---

(١) اعتقاد الإمام أحمد، للتميمي، ص (٣٤).
(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٨٨).
(٣) كتاب التوحيد، لمحمد بن إسحاق ابن مندة، ص (٣٥٢).
(٤) تاريخ الطبري (١/٣-٤).



٢. قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في رده على من قال بخلق كلام الله: «أخبرنا عن الكلام الذي وصفت أن القديم به متكلم مخلوق، أخلقه إذ كان عنده مخلوقاً في ذاته، أم في غيره، أم قائم بنفسه: فإنْ زعم خلقه في ذاته، **فقد أوجب أن تكون ذاتُهُ محلاً للخلق، وذلك عند الجميع كُفْرٌ**»[١].

٣. تفسيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ للاستواء بقوله: «**علا عليها علوّ مُلْك وسُلْطان، لا علوّ انتقال وزَوال**»[٢].

٤. قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في وصفه تعالى: «العالم الذي أحاط بكل شيء علمُه، والقادر الذي لا يعجزه شيءٌ أراده، **والمتكلم الذي لا يجوز عليه السكوت**»[٣].

٥. نقل الإمام الطبري اجتماع الموحدين، من أهل القبلة وغيرهم، **على فساد وصف الله تعالى بالألوان والطعوم، والأراييح والشم، والحركة والسكون**»[٤].

٦. الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوافق أهل السنة الأشاعرة، في أن معرفة الله تعالى لا تحصل عادة إلا بالبرهان العقلي على حدوث العالم، وهذا البرهان مبني على ملاحظة التغير والحدوث في العالم، من حركة وسكون، واجتماع وافتراق، فهو ينزه الله تعالى عن سمة العالم الكبرى، ألا وهي التغير والحركة والسكون، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«القول في الدلالة على أن الله عَزَّ وَجَلَّ القديم الأول قبل شيء، وأنه هو المحدث كل شيء بقدرته تعالى ذكره، فمن الدلالة على ذلك، أنه لا شيء في العالم مشاهد إلا جسم أو

---

(١) قلت: هذا الدليل الجلي والبرهان القوي قد سلكه من قبله، إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري في كتاب اللمع، وبين به أن القرآن بمعنى صفة الكلام، هو قديمٌ قائمٌ بذاته تعالى، وليس بحادث ولا مخلوق، لأن ذاته تعالى يستحيل أن تتصف بالحوادث. ينظر: اللمع للأشعري ص (٢٦).

(٢) تفسير الطبري (١/٤٣٠) قلت: وهذا هو الموضع، يحيل عليه الإمام الطبري كلما مر على لفظ الاستواء في تفسيره للقرآن الكريم.

(٣) التبصير في معالم الدين، ص (١٢٧).

(٤) المصدر السابق، ص (٢٠٢).

قائم بجسم، وأنه لا جسم إلا مفترق أو مجتمع، وأنه لا مفترق منه إلا وهو موهوم فيه الائتلاف إلى غيره من أشكاله، ولا مجتمع منه إلا وهو موهوم فيه الافتراق، وأنه متى عدم أحدهما عدم الآخر معه، وأنه إذا اجتمع الجزءان منه بعد الافتراق، فمعلوم أن اجتماعهما حادث فيهما بعد أن لم يكن، وأن الافتراق إذا حدث فيهما بعد الاجتماع، فمعلوم أن الافتراق فيهما حادث بعد أن لم يكن، وإذا كان الأمر فيما في العالم من شيء كذلك، وكان حكم ما لم يشاهد وما هو من جنس ما شاهدنا في معنى جسمٍ أو قائمٍ بجسمٍ، **وكان ما لم يخل من الحدث لا شك أنه محدثٌ، بتأليف مُؤَلِّفٍ له إن كان مجتمعاً، وتفريق مُفَرِّقٍ له إن كان مفترقا،** وكان معلوماً بذلك أن جامع ذلك إن كان مجتمعاً، ومفرقه إن كان مفترقاً، **من لا يشبهه، ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات، الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير**»[١].

(١٢) الإمام أبو عبد الله بن منده رحمه الله (ت٣٩٠هـ):

قال رحمه الله: «وأنه عز وجل أزلي بصفاته وأسمائه التي وصف بها نفسه، ووصفه الرسول صلى الله عليه وسلم، غير زائلة عنه، ولا كائنة دونه، فمن جحد صفة من صفاته بعد الثبوت كان بذلك جاحداً، **ومن زعم أنها محدثة، لم تكن ثم كانت، على أي معنى تأوله، دخل في حكم التشبيه بالصفات التي هي محدثة في المخلوق، زائلة بفنائه،** غير باقية »[٢].

(١٣) القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي رحمه الله (ت٤٢٢هـ):

قال رحمه الله: «واعلم أن الوصف له تعالى بالاستواء اتباع للنص، وتسليم للشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به، ولا يجوز أن يثبت له كيفية؛ لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فيه بشيء، ولا سألته الصحابة عنه، **ولأن ذلك يرجع إلى التنقل والتحول**

---

(١) تاريخ الطبري (٢٨/١).

(٢) الحجة في بيان المحجة، لقوَّام السنة أبي القاسم الأصبهاني، (١٠٢/١).

وإشغال الحيز والافتقار إلى الأماكن، وذلك يؤول إلى التجسيم، وإلى قدم الأجسام، وهذا كفر عند كافة أهل الإسلام»[١].

(١٤) الإمام البيهقي رحمه الله (ت ٤٥٨هـ):

قال البيهقي رحمه الله: «وهذا كما أن علم الله عز وجل أزلي، متعلق بالمعلومات عند حدوثها، وسمعه أزلي، متعلق بإدراك المسموعات عند ظهورها، وبصره أزلي متعلق بإدراك المرئيات عند وجودها، **من غير حدوث معنى فيه، تعالى عن أن يكون مَحَلّاً للحوادث، وأن يكون شيءٌ من صفات ذاته محدثاً»**[٢].

(١٥) الإمام ابن عبد البر رحمه الله (ت ٤٦٣ هـ):

قال رحمه الله: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة: إنه ينزل بذاته، **وهذا قول مهجور؛ لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات، ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»**[٣].

(١٦) الإمام أبو الحسن ابن الزاغوني الحنبلي رحمه الله (ت٥٢٧هـ):

قال رحمه الله: «لو كان كلام الله مخلوقاً، لم يخل أن يكون مخلوقاً في محل، أو لا في محل، فإن كان في محل، فلا يخلو أن يكون محله ذات الباري، أو ذاتاً غير ذاته مخلوقة، **ومُحَالٌ أنْ يكون خلقه تعالى في ذاته؛ لأن ذلك يوجب كون ذاته تعالى مَحلاً للحوادث وهذا محالٌ، اتفقت الأمة قاطبةً على إحالته»**[٤].

(١) شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص (١٧٨).
(٢) الاعتقاد والهداية ص (٩٤).
(٣) الاستذكار (٢/ ٥٣٠).
(٤) الإيضاح في أصول الدين، ص (٣٧٧).

(١٧) الإمام أبي الفرج ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله **(ت٥٩٧هـ):**

قال رحمه الله: «وقد روى حديث النزول عشرون صحابياً، وقد سبق القول، أنه **يستحيل على الله** عز وجل **الحركة والنقلة والتغير**»(١).

(١٨) الإمام السفاريني الحنبلي رحمه الله **(ت١١٨٨هـ):** «فسائر الصفات الذاتية من الحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والكلام وغيرها، وسائر الصفات الخبرية من الوجه واليدين والقدم والعينين ونحوها، وسائر صفات الأفعال من الاستواء والنزول، والإتيان والمجيء والتكوين ونحوها؛ قديمة لله، أي هي صفات قديمة عند سلف الأمة وأئمة الإسلام، الله ذي الجلال والإكرام ليس منها شيء محدث، **وإلا لكان محلاً للحوادث، وما حل به الحادث، فهو حادث تعالى الله عن ذلك**»(٢).

وهنا لا بد من التنبيه على أنه لا فرق بين الحادث والْمُحدَث والمخلوق، فكلها معناها واحد، وهو ما كان بعد أن لم يكن، كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «**لا فرق بين مخلوق وحادث، لا عقلاً، ولا نقلاً، ولا عرفًا**»(٣).

وقال ابن جرير الطبري رحمه الله: «**وأنه لا مُحدَثَ إلا مصنوعٌ مخلوق**»(٤).

وقال الإمام الأشعري رحمه الله: «**واتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى مُحدَث، ومعنى مُحدَث معنى مخلوق، وهذا هو الحق عندي**، واليه أذهب وبه أقول»(٥).

وقال القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي رحمه الله (ت٤٥٨هـ): «**والحوادث لها أول ابتُدِأَتْ فيه، خلافاً للمُلحدة**؛ والدلالة عليه عِلْمُنا بأن **معنى المحدث أنه الموجود عن عدم،**

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ص (١٩٤).
(٢) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥٨).
(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٩٩).
(٤) التبصير في معالم الدين ص (١٥١).
(٥) مقالات الإسلاميين (٥٤١)

ومعنى الحوادث أنها موجودة عن عدم، فلو كان فيها ما لا أول له، لوجب أن يكون قديماً، وذلك فاسد؛ لِمَا بيَّنَّا من قيام الدلالة على حدوثها»(١).

فالحاصل أن المخلوق هو: ما كان بعد أن لم يكن، وكذلك المحدث، فكل مخلوق محدث، وكل محدث مخلوق، هذا من حيث اللغة، ومثله في اصطلاح أهل العلم، وعليه فمن قال بأن القرآن محدث، فقد قال إن القرآن مخلوق، ولا شك في أن هذا القول بدعة وضلال، كما أن السلف الصالح قد أجمعوا بلا خلاف، على أن القرآن كلام الله عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث، وإنما قصدوا بذلك امتناعَ قيام الحوادث بذات الله تعالى، واتصافه بصفة حادثة لم يكن متصفاً بها في الأزل؛ فإنهم ما قالوا بقدم القرآن، وعدم حدوثه، إلا فراراً من القول بقيام الحوادث بالذات الإلهية، تعالى الله عن ذلك، لِمَا يلزم من ذلك حدوث الباري تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وعليه فإنَّ كلَّ نصٍّ ثبت عن السلف الصالح، ومن مشى على طريقهم من أهل السنة والجماعة، من السادة الأشاعرة والماتريدية، وفضلاء أهل الحديث والحنابلة، فيه أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولا حادث، فهو دليل على قولهم بامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى(٢).

** ** **

---

(١) مختصر المعتمد في أصول الدين، ص (١٦٤-١٦٥).

(٢) قلت: عامة هذه النقول استفدتها من كتاب (مسألة قيام الحوادث بذات الله تعالى في مذهب أهل الحديث والحنابلة)، لأخينا الفاضل الدكتور عبد الفتاح اليافعي حفظه الله.

المبحث التاسع: نماذج من تأويلات السلف الصالح

المنهج السائد عند غالب السلف الصالح، أنهم يُمرون الآيات المتشابهة، ويفوضون معناها إلى الله ﷻ، من غير خوض في تأويلها، مع تنزيهه ﷻ عن إثبات أي قدر مشترك، من المشابهة بينه وبين خلقه، إلا أنه قد ورد عن بعض السلف الصالح، من الصحابة والتابعين وتابعيهم، تأويلات لبعض النصوص المتشابهة، وقد نقل الحافظُ أبو الحسن علي بن القطان الفاسي، إجماع الأمة على قبول منهج التأويل، فقال: «وأجمعوا أنه ﷻ يجيء يوم القيامة والملك صفّاً صفّاً؛ لعرض الأمم وحسابها، وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المؤمنين، ويعذب منهم من يشاء، كما قال ﷻ، **وليس مجيئه بحركة ولا انتقال**، وأجمعوا أنه تعالى يرضى عن الطائعين له، **وأن رضاه عنهم إرادته نعيمهم**، وأجمعوا أنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، **وأن غضبه إرادته لعذابهم**، وأنه لا يقوم لغضبه شيء»(١).

فمن الأمثلة على قبول منهج التأويل عند السلف الصالح:

١. تأويل ابن عباس رضي الله عنهما، لقوله ﷻ: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾ **[القلم: ٤٢]**. قال الإمام الطبري: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: **يبدو عن أمر شديد.** ثم ذكر ذلك بالإسناد الصحيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: **يُكشف عن شدة،** ثم رواه بسنده، عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة والضحاك، وإبراهيم النخعي(٢)»، وابن عباس رضي الله عنهما، هو الذي دعا له النبي ﷺ، بأن يفقهه الله في الدين، **وأن يعلمه التأويل**، وهو الذي بيّن منهجية أهل السنة في التعامل مع النصوص الخفية المعنى، فعن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سئل عن قوله ﷻ:

(١) الإقناع في مسائل الإجماع ١: ٣٢ -٣٣.

(٢) تفسير الطبري (٥٥٤/٢٣)، وقال الخطابي: فيكون المعنى يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب. فتح الباري (٦٦٤/٨).

﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾، قال: «**إذا خفي عليكم شيء من القرآن، فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب**.. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **هذا يوم كرب وشدة**»(١).

٢. تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لفظ الأيد، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ **[الذاريات:٤٧]**، قال: «**بقوة**»(٢).

٣. تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡ ﴾ **[السجدة:١٤]**، قال: «**تَرَكْنَاكُمْ**»(٣).

٤. تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، الكرسي بالعلم، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾**[البقرة:٢٥٥]**، قال: «**كرسيه: علمه**». واختاره الطبري في تفسيره، فقال: وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا،.. أنه قال: «**هُوَ عِلْمُهُ**»(٤). وكذلك أَوَّلَهُ التابعيُّ الجليل، سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٥).

٥. تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لفظ المجيء، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ **[الفجر:٢٢]**، قال: «**أَمْرُهُ وَقَضَاؤُهُ**»(٦).

٦. تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لفظ الأعين، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ **[هود:٣٧]**، قال: «**بِمَرْأَى مِنَّا**»(٧). واختاره الطبري في تفسير قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٣٨٤٥) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وحسَّنه الحافظ ابن حجر.

(٢) تفسير الطبري (٧ / ٢٧).

(٣) المصدر السابق (٢٠ / ١٧٧).

(٤) المصدر السابق (٥ / ٤٠١).

(٥) صحيح البخاري (٦ / ٣١).

(٦) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) (٣ / ٦٤١) وقال الإمام النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه، فإن واحداً من الملوك، إذا حضر بنفسه، ظهر بحضوره من آثار الهيبة، ما لا يظهر بحضور عساكره، وخواصّه.

(٧) تفسير البغوي (٢ /٣٢٢).

﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]: يقول جلَّ ثناؤه: «**فإنك بِمرأى منا، نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك**»(١).

٧. تأويل ابن عباس رضي الله عنهما قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٣٥]، فقال: «**الله سبحانه هادي أهل السماوات والأرض**»(٢).

٨. تأويل ابن عباس رضي الله عنهما لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، قال: «**الوجه عبارة عنه**»(٣).

٩. تأويل ابن عباس رضي الله عنهما لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، قال: «**قِبلة الله، أينما توجهت شرقا أو غربا**»(٤).

١٠. تأويل مجاهد رحمه الله لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، قَالَ: «**قبلة اللَّهِ، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها**»(٥)، وكذلك فسرها التابعي الجليل قتادة(٦).

١١. تأويل مجاهد رحمه الله لفظ الجنب، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، قال: «**في أمر الله**»(٧).

١٢. تأويل مجاهد رحمه الله لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، قَالَ: «**إلا ما أريد به وجهه**»(٨).

---

(١) تفسير الطبري (٢١ /٦٠٥).
(٢) المصدر السابق (١٩ /١٧٧).
(٣) تفسير القرطبي (٢ /٨٣).
(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١ /٢١٢) برقم (١١٢٤) وتفسير ابن كثير (١/٣٩١).
(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/١٠٧).
(٦) تفسير الطبري (١٨٣٦) (٢/٥٢٩).
(٧) المصدر السابق (٢٠ /٢٣٤) قال الطبري: عَلَى مَا ضَيَّعْتُ مِنَ الْعَمَلِ بِمَا أَمَرَنِي اللَّهُ بِهِ، فِي طَاعَةِ اللَّهِ.
(٨) تفسير ابن أبي حاتم (١٧٢١٤).

١٣. تأويل قتادة رحمه الله لفظ الهرولة، في قوله ﷺ: " **قال الله: يا ابن آدم،.. وإن دنوت مني شبرا، دنوت منك ذراعا، وإن دنوت مني ذراعا، دنوت منك باعا، وإن أتيتني تمشي، أتيتك أهرول**". «قال قتادة: **فالله عز وجل أسرع بالمغفرة**»[1].

١٤. تأويل الحسن وقتادة رحمهما الله، صعودَ الكلم الطيب ورفعَ العمل الصالح، بقَبوله: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[فاطر: ١٠]، قال الحسن وقتادة رحمهما الله: «**لا يقبل الله قولا إلا بعمل، من قال وأحسن العمل، قبل الله منه**»[2]. قال البيهقي رحمه الله: «**صعود الكلم الطيب، والصدقة الطيبة إلى السماء، عبارة عن حسن القبول لهما، وعروجِ الملائكة يكون إلى مقامهم في السماء**»[3].

١٥. تأويل سفيان الثوري رحمه الله، لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، قال: «**كل شيء هالك إلا ما ابتغي به وجهه من الأعمال الصالحة**»[4].

١٦. تأويل سفيان الثوري رحمه الله، قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، يقول: «**بأمرنا**»[5].

١٧. تأويل ابن المبارك رحمه الله لفظ الكنف، في حديث: "**يدنو المؤمن من ربه، حتى يضع عليه كنفه**"[6]. فقال: «**كنفه: يعني ستره**»[7].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٤٠٥) بسند صحيح.

(٢) تفسير الطبري (١٩/٣٤٠). وقال البغوي رحمه الله: «وَعَنْ قَتَادَةَ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ أَيْ: **يَقْبَلُ اللَّهُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ**. وَقَالَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ رحمه الله: **الْعَمَلُ الصَّالِحُ هُوَ الْخَالِصُ، يَعْنِي أَنَّ الْإِخْلَاصَ سَبَبُ قَبُولِ الْخَيْرَاتِ، مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ**». تفسير البغوي (٦/٤١٥).

(٣) الأسماء والصفات (٢/٣٣٤).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١٧٢١٥).

(٥) تفسير الطبري (٢٢/٥٨١).

(٦) رواه البخاري (٤٦٨٥).

(٧) خلق أفعال العباد للبخاري ص (٧٨).

١٨. تأويل الإمام مالك بن أنس رحمه الله، لحديث النزول، فقد سئل الإمام مالك عن نزول الرب عز وجل، فقال: «**ينزل أمره تعالى كل سحر، فأما هو عزّ وجلّ فإنه دائم لا يزول ولا ينتقل، سبحانه لا إله إلى هو**»(١).

١٩. تأويل الإمام الشافعي رحمه الله، لفظ الوجه، فقد حكى المزني عن الشافعي، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾ **[البقرة: ١١٥]**، قال: «**يعني ـ والله أعلم ـ فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه**»(٢).

٢٠. تأويل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، لحديث النزول، قال حنبل بن إسحاق: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل: "**ينزل الله إلى سماء الدنيا**". قال: «قلت: نزوله بعلمه بماذا؟ فقال لي: اسكت عن هذا، مالك ولهذا، أمض الحديث على ما روي، **بلا كيف ولا حد**، إنما جاءت به الأثار، وبما جاء به الكتاب، قال الله عز وجل: ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾ **[النحل: ٧٤]**، **ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته**، أحاط بكل شيء علما، لا يبلغ قدره واصف»(٣).

٢١. تأويل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، لفظ المجيء، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾**[الفجر: ٢٢]**، فقال: «**جاء ثوابه**»(٤).

---

(١) التمهيد، لابن عبد البر، (١٤٣/٧) وسير أعلام النبلاء (١٠٥/٨) وشرح النووي على صحيح مسلم (٣٧: ٦) والإنصاف، لابن السيد البطليوسي، ص (٨٢).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (١٠٦/٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٧٧٧). قَالَ ابن بَطَّالٍ رحمه الله: «وَقَوله: ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾[القيامة:١٨]، فِيهِ إِضَافَةُ الْفِعْلِ إِلَى اللهِ تعالى، وَالْفَاعِلِ لَهُ مَنْ يَأْمُرُهُ بِفِعْلِهِ، فَإِنَّ الْقَارِئَ لِكَلَامِهِ تعالى عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم هُوَ جِبْرِيلُ، **فَفِيهِ بَيَانٌ لِكُلِّ مَا أَشْكَلَ مِنْ كُلِّ فِعْلٍ يُنْسَبُ إِلَى اللهِ** تعالى، **مِمَّا لَا يَلِيقُ بِهِ فِعْلُهُ، مِنَ الْمَجِيءِ وَالنُّزُولِ وَنَحْوِ ذَلِكَ**». فتح الباري (١٩٩/١).

(٤) رواه الحافظ البيهقي في كتابه «مناقب الامام أحمد» – وهو كتاب مخطوط–، ومنه نقل ابن كثير في البداية والنهاية (٣٢٧/١٠). فقال: روى البيهقي عن الحاكم، عن أبي عمرو بن السماك، عن حنبل، أن أحمد بن حنبل رحمه الله تأوّل قول الله تعالى: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾**[الفجر: ٢٢]**، بمعنى: «**جَاءَ ثَوَابُهُ**». قال البيهقي: «وهذا إسناد صحيح لا غبار عليه».

٢٢. تأويل الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله، لحديث:" **وإن آخر وطئة وطِئها الرحمن بوج**". قال: «**إنما هو آخر خيل الله بوج**»[١].

٢٣. تأويل الإمام البخاري رحمه الله لفظ الوجه، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ [**القصص: ٨٨**]. فقال: «**إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله**»[٢].

٢٤. تأويل الإمام البخاري رحمه الله لفظ الأخذ بالناصية، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ**﴾[**هود: ٥٦**]: «**في ملكه وسلطانه**»[٣].

٢٥. تأويل الإمام البخاري رحمه الله لفظ الضحك، فقال: «**معنى الضحك: الرحمة**»[٤].

٢٦. تأويل الإمام الحافظ، يزيد بن هارون رحمه الله، لحديث أَبِي رزين رضي الله عنه، أنه قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: "**كان في عماء ما**

---

(١) صحيح البخاري (١١٢/٦). قال الإمام البيهقي رحمه الله: مَعْنَاهُ عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ: أَنَّ آخِرَ مَا أَوْقَعَ اللَّهُ تعالى بِالْمُشْرِكِينَ بِالطَّائِفِ، وَكَانَ آخِرُ غَزَاةٍ غَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَاتَلَ فِيهَا الْعَدُوَّ، وَوَجٌّ وَادٍ بِالطَّائِفِ. قَالَ: وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "**اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِيِّ يُوسُفَ**". وَإِنَّمَا أَرَادَ آثَارَ قُدْرَتِهِ. الأسماء والصفات للبيهقي (٣٨٩/٢).

(٢) صحيح البخاري (١١٢/٦).

(٣) صحيح البخاري (١٢٧/٤).

(٤) في كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص٤٧٠، باب ما جاء في الضحك: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة..**". ثم قال البيهقي: «قال البخاري: **معنى الضحك الرحمة**، قال أبو سليمان -الخطّابي-: «قول أبي عبد الله قريب، وتأويله على معنى الرضى لفعلهما أقرب وأشبه، ومعلوم أن الضحك من ذوي التمييز يدل على الرضى والبشر، والاستهلال منهم دليل قبول الوسيلة، ومقدمة إنجاح الطلبة، والكرام يوصفون عند المسألة بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: "**يضحك الله إلى رجلين**"؛ أي: **يجزل العطاء لهما؛ لأنه موجب الضحك ومقتضاه**. انتهى. وقال الحافظ ابن حجر، مؤكداً مؤيداً لِمَا ذهب إليه أبو سليمان الخطابي: «قلت: ويدلّ على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا، تعديته بـ (إلى)، تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجّه إليه طلْق الوجه، مظهراً للرضا به». فتح الباري (٤٨٦/٦).

تحته هواء وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء". قال يزيد بن هارون: «**العماء: أي ليس معه شيء**»[١].

٢٧. تأويل الإمام الترمذي رحمه الله للحديث الشريف: ".. **وإن اقترب إلي شبرا، اقتربت منه ذراعا، وإن اقترب إلي ذراعا اقتربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي، أتيته هرولة**". قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: من تقرب مني شبراً، تقربت منه ذراعاً، يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، قالوا: إنما معناه يقول: **إذا تقرب إلي العبد بطاعتي، وبما أمرت، تسارع إليه مغفرتي ورحمتي**»[٢].

٢٨. تأويل الإمام الترمذي رحمه الله للحديث الشريف: "**يأتي القرآن وأهله** ..". قال: «**ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم: أنه يجيء ثواب قراءته**»[٣].

٢٩. تأويل الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله لفظ الاستواء، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ**﴾ [**فصلت: ١١**]، فقال بعد أن ذكر معاني الاستواء في اللغة، ما نصّه: «**علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته .. علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**»[٤].

٣٠. تأويل الإمام الطبري رحمه الله، قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا**﴾ [**يس: ٧١**]. قال: «**مما خلقنا من الخلق**»[٥].

---

(١) سنن الترمذي (٣١٠٩).

(٢) سنن الترمذي (٣٦٠٣). وقال الإمام ابن قتيبة الدينوري رحمه الله: **إِنَّ هَذَا تَمْثِيلٌ وَتَشْبِيهٌ، وَإِنَّمَا أَرَادَ: مَنْ أَتَانِي مُسْرِعًا بِالطَّاعَةِ، أَتَيْتُهُ بِالثَّوَابِ أَسْرَعَ مِنْ إِتْيَانِهِ، فَكَنَّى عَنْ ذَلِكَ بِالْمَشْيِ وَبِالْهَرْوَلَةِ**. تأويل مختلف الحديث. ص (٣٢٧).

(٣) سنن الترمذي (٢٨٨٣) وقال: حديث حسن.

(٤) تفسير الطبري (١/٤٣٠).

(٥) المصدر السابق (٢٠/٥٥٠).

٣١. تأويل الإمام الطبري رحمه الله، قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ**﴾ **[الأنعام: ١٨]**. قال: «فمعنى الكلام إذن: **والله الغالب عباده، المذل لهم، العالي عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم، وهم دونه**»(١).

٣٢. تأويل الإمام الحافظ ابن حبان رحمه الله حديث:" **لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ**"(٢)، قال الإمام ابن حبان رحمه الله: «هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أنّ يوم القيامة، يُلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها، فلا تزال تستزيد، حتى يضع الرب جلّ وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار، فتمتليء، فتقول: قط قط، تريد حسبي حسبي؛ لأنّ العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع، قال الله عز وجل: ﴿**أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾ **[يونس: ٢]**، يريد: موضع صدق، **لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار! جَلّ ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه**»(٣).

٣٣. تأويل الإمام الخطابي رحمه الله لحديث الصورة، فقال رحمه الله: «**فإن الذي يجب علينا وعلى كل مسلم، أن نعلم أن ربنا عز وجل ليس بذي صورة ولا هيئة، فإنَّ الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله وعن صفاته مَنفِيَّةٌ**»(٤).

٣٤. تأويل الإمام الخطابي رحمه الله لحديث: " **فأما النار: فلا تمتلئ حتى يضع رجله؛ فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ، ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا. وأما الجنة: فإن الله ينشئ لها خلقا**". قال: «ذكر القدم هاهنا يحتمل أن يكون المراد به من قدمهم الله تعالى للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار وكل شيء قدمته فهو قدم،.. ومن هذا قوله: ﴿ **أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ**

---

(١) تفسير الطبري (٩/ ١٨٠).

(٢) رواه البخاري (٦٦٦١) ومسلم (٢٨٤٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح ابن حبان (٢٦٨) باب: ذكر خبرٍ شنّع به أهلُ البدع على أئمتنا، حيث حُرِموا التوفيق لإدراك معناه.

(٤) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (١/ ٥٢٩).

رَبِّهِمۡ﴾[يونس:٢]، أي: ما قدموه من الأعمال الصالحة، وقد روى معنى هذا عن الحسن.. وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسماء الأعضاء، وهي لا تريد أعيانها، كقولهم في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده، أي: ندم، وكقولهم: رغم أنف فلان، إذا ذَلَّ. وعلا كعبه: إذا جَلَّ، ونحوها من ألفاظهم الدائرة في كلامهم» (١).

٣٥. تأويل الحفاظ، الخطابي، وابن عبد البر، وابن حجر رحمهم الله، لحديث: "**إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته**"(٢).

قال الخطابِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه؛ فصار في التقدير: فإن مقصوده بينه وبين قبلته. وقيل: هو على حذف مضاف، أي عظمة الله، أو ثواب الله. وقال ابن عبد البر: **هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة**، .. ثم قال الحافظ ابن حجر: **وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته، ومهما تؤول به هذا، جاز أن يتأول به ذاك**، والله أعلم» (٣).

٣٦. تأويل الإمام ابن قتيبة الدينوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (**ت٢٧٦هـ**) عَجَبَ الرَّبِّ وَضَحِكَهُ.

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ونحن نقول: إن العجب والضحك، ليس على ما ظنوا، وإنما هو على: (**حل عنده كذا، بمحل ما يعجب منه، وبمحل ما يضحك منه**)؛ لِأن الضاحك إنما يضحك لأمر معجب له، ولذلك قال رسول الله ﷺ للأنصاريّ، الذي ضافه ضيف، وليس في طعامه فضل عن كفايته، فأمر امرأته بإطفاء السراجِ ليأكل الضيف: "**لقد عجب الله تعالى من صنيعكما البارحة**". أي **حل عنده محل ما يعجب الناس منه**» (٤).

---

(١) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (٣/ ١٩٠٧-١٩١٠).
(٢) رواه البخاري (٤٠٥).
(٣) فتح الباري (١/٥٠٨).
(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص (٣٠٦).

٣٧. تأويل الإمام ابن قتيبة الدينوري رحمه الله لحديث: " **لا تسبوا الريح؛ فإنها من نفس الرحمن**"(١).

قال: «**وإنما أراد أن الريح من فرجِ الرحمن** عز وجل **وروحه**. كذلك قوله: "**إني لأجد نفس ربكم من قبل اليمن**"(٢). قال: **وهذا من الكناية، لِأن معنى هذا، أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله عنِي بالأنصار. يعنِي: أنه يجد الفرج من قبل الأنصار، وهم من اليمن**»(٣).

٣٨. تأويلات الحافظ ابن عبد البر رحمه الله لآيات، ظاهرها نسبة قيام الحوادث بذات الرَّبِّ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، كقوله ﷺ: "**إن الله لا يمل حتى تملوا**". قال رحمه الله: فلفظ مخرج على مثال لفظ، ومعلوم أن الله عز وجل لا يمل، سواء مل الناس، أو لم يملوا، ولا يدخله ملال في شيء من الأشياء، جل وتعالى علوا كبيرًا، وإنما جاء لفظ هذا الحديث، على المعروف من لغة العرب، بأنهم كانوا إذا وضعوا لفظا بإزاء لفظ، وقبالته جوابا له، وجزاء، ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفا له في معناه، ألا ترَى إلى قوله عز وجل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[الشورى:٤٠]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[البقرة:١٩٤]. **والجزاء لا يكون سيئة، والقصاص لا يكون اعتداء؛ لأنه حق وجب**، ومثل ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران:٥٤]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة:١٤-١٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾[الطارق:١٥-١٦]، وليس من اللهِ عز وجل هزؤ، ولا مكر، ولا كيد، إنما هو جزاء لمكرهم، واستهزائهم، وجزاء كيدهم، فذكر الجزاء بمثل لفظ الابتداء، لما وضع بحذائه،

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٣٠٧٥) والنسائي في الكبرى (١٠٧٠٦).
(٢) رواه أحمد في مسنده (١٠٩٧٨).
(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص (٣٠٧).

وكذلك قوله ﷺ: "**إن الله لا يمل حتى تملوا**". أيْ: **إن من مل من عمل يعمله، قطع عنه جزاؤه**. فأخرج لفظ قطعِ الجزاء، بلفظ الملال؛ إذ كان بحذائه وجوابا له»[١].

** ** **

(١) التمهيد (١/١٩٥-١٩٦).

المبحث العاشر: رد شبهة التقسيم الثلاثي للتوحيد: إلى توحيد ربوبية، وألوهية، وأسماء وصفات.

لقد كانَ للعلماءِ من قديمِ الزَّمانِ تقسيماتٌ للعلوم الشَّرعيَّةِ، وأنواعِ الفنونِ، كتقسيمِ علمِ الحديثِ، إلى: علمِ الحديثِ روايةً، ودرايةً، وتقسيمِ الحديثِ: إلى متواترٍ، وآحادٍ، وتقسيمِ الفقهِ: إلى عباداتٍ، ومعاملاتٍ، ومعاشرات، وغيرها، والأحكامِ الشرعيةِ: إلى أحكامٍ تكليفيَّةٍ، وأحكامٍ وضعيَّةٍ، وهَكذا جميعُ العلومِ الشَّرعيةِ، كعلمِ التجويدِ وتقسيماتِهِ، وعلومِ القرآنِ وغيرِهَا، وكذلكَ علمُ التوحيدِ، فقد ذهبَ بعض المتأخِّرينَ إلى تقسيمِ بعض مباحث علم التوحيدِ إلى أقسامٍ، كتقسيم أبواب هذا العلم إلى ثلاثة أبواب: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، وتقسيم الصفات إلى أنواع، كصفات التنزيه والتقديس، وصفات المعاني الذاتية، وصفات الأفعال، والصفات الجامعة، ونحوها.

وهذا التقسيم إنَّما هُو لتسهيل الفهم، وحسن الترتيب؛ لضبط معاني النصوصِ الشرعيةِ، فرأوا أن وضع قواعد ومسائل وتقسيمات لتسهيل وتيسير الفهم على طلبة العلم، أمرٌ فيهِ مصلحةٌ شرعيَّةٌ ظَاهرةٌ، لا تَتعارضُ مع مقاصدِ الشريعةِ، بل تُوافِقُها وتُحقِّقُها، ولا مُشَاحَّةَ فِيهَا، ولَيسَت أَساساً في تَحقيقِ التَّوحيدِ العِلميِّ أو العَمَلِيِّ، بلِ الْمُهمُّ هُوَ تَحقيقُ التَّوحِيدِ، وعدم الوقوعِ في الشّرك والإلحاد في أسماء الله الحسنى، وصفاته العلى، ولم يقل أَحد إنَّ هذا التَّقسيم وحيٌ منزَّل من السَّماء، أو ألزم به عامة الأمة.

غير أن بعض الناس، قد جاؤوا بتقسيم ثلاثي للتوحيد، ليس لهم سلفٌ فيه، من كتاب أو سنة أو إمام معتبر من أئمة خير القرون، ولم يَجْرِ اصطلاحُ العلماء على اعتماد هذه التقسيمات، في علم التوحيد، على مر قرون متطاولة من الزمان، ثم إنهم قد ألزموا الناس بهذه التقسيمات، وحكموا على من يخالفهم في تقسيماتهم هذه بالبدعة والضلال، بل وبالشرك والكفر، بل قالوا: إنَّ مشركي العرب، أفضل حالاً من كثير من علماء الأمة، من حيث إنهم أخفُّ شركاً منهم؛ فاستحلوا دمائهم وأموالهم وعاثوا في الأرض فساداً.

كما «زعموا أنّ المشركين كانوا مؤمنين بربوبية الله تعالى إيماناً تاماً، وأنهم يعتقدون اعتقاداً جازماً بتفرّد الله تعالى بالتدبير والنفع والضر، إلا أنهم مشركون فقط في اتخاذ الوسائل من المخلوقات، والطلب منها، وزعموا أيضا أن الرسل لم يخاصموا أقوامَهم في الربوبية، وأنّ المشركين في الربوبية شُذّاذٌ قليلون من البشرية لا يكادون يُذكرون، ولذا لم تقع الخصومة بين الأنبياء و أقوامهم فيها»[١].

ولا يُعلَم أنَّ أحداً من الأئمة قد قسَّم التوحيد إلى هذه الأقسام، وفرَّق بينها في الحكم قبل الشيخ ابن تيمية الحرَّاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد قسَّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، ثم قلّده على هذا التقسيم والتفريق أتباعه ومُقلِّدوه.

لذلك فإنهم يعتبرون ما قام به أهل السنة من المتكلمين في أصول العقائد، من البحث فيما يجب، وما يجوز، وما يستحيل على ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، يعتبرونه بحثاً في أمرٍ أقرّ به المشركون، ومع ذلك لم يُدخلهم في الإسلام!

قال الشيخ ابن تيمية الحرَّاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنّ الرسل لم يُبعثوا إلا لتوحيد الألوهية، وهو إفراد الله بالعبادة، وأما توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله رب العالمين المتصرف في أمورهم، فلم يخالف فيه أحدٌ من المشركين والمسلمين»[٢].

فمن دعا إلى الإيمان بصفات الله تعالى وربوبيته، وإفراده بالتدبير والتصرّف، والنفع والضر، فهو لا يدعو إلى التوحيد الذي جاءت به الرسل، وإنما يدعو إلى توحيد كان موجوداً عند المشركين، فقد اقتصروا بالدعوة إليه، وأهملوا توحيد الألوهية[٣].

---

(١) الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص (١١).
(٢) ينظر: الاستقامة لابن تيمية (٣١/٢).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨٤/١٠)، والرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص (١١).

وقال أحد كبار مقسمي التوحيد: «أما كونه سبحانه رب الجميع، وخالق الخلق، ورازقهم، وأنه كامل في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأنه لا شبيه له، ولا ند له، ولا مثيل له، **فهذا لم يقع فيه الخلاف بين الرسل والأمم، بل جميع المشركين من قريش وغيرهم مُقِرُّون به**»(١).

إضافة إلى هذا، أضافوا فهماً جديداً خاطئاً لمعنى العبادة الاصطلاحية الشرعية، وهذا الخطأ في الفهم أدّاهم لإدراج بعض مظاهر الخشوع والتذلل لمخلوق ما، ضمنَ مفهوم العبادة الاصطلاحية، دون تفريقٍ بين من اعتقد في المخلوق الإلهية، أو صفة من صفات الربوبية، أو لا، ودون النظر إلى القصد من ذلك التذلل، فكَفَّروا المسلمين، وجعلوهم كعبّاد الأوثان سواء بسواء؛ لأنهم بذلك أشركوا بالألوهية(٢).

لذلك قالوا: إنّ الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء ويتشفعون بهم، وينادونهم عند الشدائد، هم عابدون لهم، قد كفروا بتركهم توحيدَ الألوهية بعبادتها، مع أنهم موحدون توحيد الربوبية، باعتقادهم بأنّ الله هو الخالق والمالك.

وهذا ينطبق – عندهم – على من يزور مقامات الأنبياء والصالحين، ويتوسلون إلى الله تعالى بهم، حتى وصل الأمر لتكفير عامة المسلمين؛ بذريعة أنهم غير موحدين توحيدَ ألوهية.

والأمر المؤسف أنّ أصحاب هذا التقسيم الْمُحدَث لم يقفوا عند حدّ تكفير المسلمين المخالفين لهم من الناحية العلمية فقط، بل تجاوزا التكفير إلى أنهم أوجبوا قتالهم بالسلاح، وأما الكمُّ الكبير من علماء الأمة الذين أجازوا التوسُّل والتبركَ بالأنبياء والصالحين، فإنهم قد حكموا عليهم بأنهم غير محققين لتوحيد الألوهية.

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز (٢/٧١).
(٢) ينظر: الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص (١١).

المطلب الأول: بعض النقول في تكفير مَنْ قَسَّمَ التوحيدَ لعموم الأمة المحمدية

١. قال كبير هذه الطائفة في رسالته لجميع المسلمين: «وأنا أخبركم عن نفسي، والله الذي لا إله إلا هو، لقد طلبت العلم، واعتَقَد من عرفني أنّ لي معرفة، وأنا ذلك الوقت، لا أعرف معنى لا إله إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام، قبل هذا الخير الذي مَنّ الله به؛ **وكذلك مشايخي، ما منهم رجل عرف ذلك،** فمن زعم من علماء العارض: أنه عرف معنى لا إله إلا الله، أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم من مشايخه أنّ أحدا عرف ذلك، فقد كذب وافترى، ولبس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه»[1].

٢. قال أيضاً: «فجنس هؤلاء المشركين وأمثالهم ممن يعبد الأولياء والصالحين نحكم بأنهم مشركون، ونرى كفرهم إذا قامت عليهم الحجة الرسالية»[2].

٣. قال أبناؤه: «الذي نتحقق ونعتقده: أنّ أهل اليمن وتهامة، والحرمين والشام والعراق، قد بلغتهم دعوتنا، وتحققوا أنا نأمر بإخلاص العبادة لله، **وننكر ما عليه أكثر الناس، من الإشراك بالله،** من دعاء غير الله، والاستغاثة بهم عند الشدائد، وسؤالهم قضاء الحاجات، وإغاثة اللهفات، وأنا نأمر بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وسائر أمور الإسلام، وننهى عن الفحشاء والمنكرات، وسائر الأمور المبتدعات، **ومثل هؤلاء لا تجب دعوتهم قبل القتال**»[3].

٤. قال حفيده وحامل لواء هذه الطائفة بعده: «وهذه الطائفة التي تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، وَصَفوا ربَّ العالمين بصفات المعدوم والجماد؛ فلقد أعظموا الفرية على الله.. فهذه الطائفة المنحرفة عن الحق، قد تجردت شياطينهم لصد الناس عن سبيل الله، فجحدوا توحيد الله في الإلهية، **وأجازوا الشرك الذي لا يغفره الله، فجوزوا أن يُعبَد غيرُه**

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٠/٥١).
(٢) المصدر السابق (٢/٥٢٢).
(٣) المصدر السابق (٩/٢٥٣).

من دونه، وجحدوا توحيد صفاته بالتعطيل، فالأئمة من أهل السنة وأتباعهم، لهم المصنفات المعروفة في الرد على هذه الطائفة الكافرة المعاندة»[١].

٥. وقال مجموعة من كبار هذه الطائفة: «نشهد – ونحن علماء مكة – الواضعون خطوطنا وأختاما في هذا الرقيم: أن هذا الدين، الذي قام به الشيخ .. (كبير هذه الطائفة)..، من توحيد الله، ونفي الشرك، الذي ذكره في هذا الكتاب، أنه هو الحق الذي لا شك فيه، ولا ريب، وأنَّ ما وقع في مكة والمدينة سابقاً، ومصر والشام وغيرهما من البلاد إلى الآن، من أنواع الشرك المذكورة في هذا الكتاب، أنه **الكفر المبيح للدم والمال، والموجب للخلود في النار، ومن لم يدخل في هذا الدين، ويعمل به، ويوالي أهله، ويعادي أعداءه، فهو عندنا كافر بالله واليوم الآخر، وواجب على إمام المسلمين والمسلمين جهاده وقتاله،** حتى يتوب إلى الله مما هو عليه، ويعمل بهذا الدين»[٢].

ولا نريد الإطالة بإيراد النقول التي تحكم بالكفر على كل من خالفهم من المسلمين، بذريعة أنه مؤمن بالربوبية وكافر بالألوهية؛ فهي كثيرة جداً[٣].

ولأجل هذا التكفير لعموم الأمة، حكم عليهم عامَّة علماء الأمة من المعاصرين لنشوء هذه الفِرقة بأنهم من الخوارج، وأكتفي هنا بنقل كلام خاتمة المحققين والمدققين، الإمام الفقيه ابن عابدين الحنفي رحمه الله، حيث قال في مبحث الخوارج من حاشيته الشهيرة، والتي عليها المعوَّل في الفتوى: «كما وقع في زماننا في .. الذين خرجوا من نجد، **وتغلبوا على الحرمين،**

---

(١) فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد، (٢١٠-٢١١).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣١٤/١).

(٣) تجد كثيراً من هذه النصوص مبثوثة في أهم المراجع عندهم ومنها: كتاب (تاريخ ابن غنام) والمسمى أيضاً: (روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام)، لحسين بن غنام، وهو تلميذ مؤسس هذه الطائفة، ومن المراجع أيضاً كتاب: (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) وهو من أنفس الكتب المطبوعة عندهم في العقائد، وهي مجموعة رسائل ومسائل من عصر مؤسس هذه الطائفة إلى عصر المؤلف. ومن أهم الكتب التي فيها النقول الكثيرة في هذا الموضوع كتاب (تكفير الطائفة الوهابية لعموم الأمة المحمدية/ للدكتور علي المقدادي).

وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة، **لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون، وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة، وقتل علمائهم،** حتى كسر الله تعالى شوكتهم، وخرب بلادهم، وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف»(١).

المطلب الثاني: حكم تقسيم التوحيد

خلاصة القول في هذه التقسيمات الحادثة للتوحيد: أنها كغيرها من المحدثات، لا بد أن تُعرض على قواعد الإسلام المقررة في كتب أهل العلم الأوائل، من أتباع المذاهب الأربعة، فما وافق قواعد الوجوب، حُكم بوجوبه، وما وافق قواعد الندب، حُكِم بندبه، وهكذا بالنسبة لباقي الأحكام التكليفية، ولا يجوز الحكم بضلال مَن لم يقبل هذه التقسيمات الحادثة ألبتة؛ حيث إن أحداً من أئمة الإسلام المعتبرين، لم يقررها كأصل يقوم عليه التوحيد، ولم يقل أحد منهم إنه لا يتمُّ تحقيقُ التوحيد إلا بمثل هذه التقسيمات الحادثة.

ثمَّ إنَّ إحداثَ هذا التقسيم قد أدى إلى تكفير مَن لم يقرَّ بها، ولو كان إماماً في التوحيد، وهذا صنيع أهل البدع، كالخوارج والمعتزلة، الذين يبتدعون البدعة، ثم يجعلونها الحقَّ الذي يكفر منكرُه، **وكل خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداعِ من خلف.** وما هذا إلا غلوٌّ وإفراط، وتعصب لاصطلاحات حادثة، لو كانت من أصول الدين، لجاء النص عليها صريحاً، في الكتاب والسنة، ولجرى عليها اصطلاح العلماء من سلف الأمة وخلفها، ولكانت أولى بالاهتمام من كثير من مسائل الفقه، التي ركز عليها العلماء في متون الفقه، وأَوْلَوها اهتماماً كبيراً، دون هذه التقسيمات الحادثة.

قال الإمام الزركشي رحمه الله: «قول لا إله إلا الله، على هذه الصيغة الخاصة الجامعة بين النفيِ والإثبات، يدل على حصر الإلهية لله عز وجل، **وقد ثبت العلم الضروري بالاكتفاء بهذه الكلمة الشريفة، في إثبات التوحيد لله عز وجل، من غير نظر إلى واسطة بين النفيِ**

(١) حاشية ابن عابدين = رد المحتار ط الحلبي» (٤/ ٢٦٢).

والإثبات، ولا انضمام لفظ آخر إليه .. والحق أن خطاب المكلفين بهذه الكلمة الشريفة، وتَكليفهم إياها، ليس إلا لإثبات إلهية الله ﷻ وحده، لاكتفاء الشارعِ بها، من غير اعتبار لفظ زائد عليها، ولولا إفادتها التوحيد، لوجب بيان الواجب الزائد عليها، فإن التوحيد هو المقصود الأصلي من بعثة الرسل، واتفاق الخاصة والعامة سلفا وخلفا أن مدلولها إثبات التوحيد، وإطلاقهم عليها: كلمة التوحيد إجماع منهم، فدعوى زائد على ذلِك، تشغيب على الشرع بالمصطلحات الجدلية، وهو غير معتبر، ولا جائز»[١].

فالتوحيد أمر واحد، لا ينقسم في نفس الأمر، ومعناه هو: **إفراد الله تعالى بالعبادة، مع اعتقاد وَحدته، ذاتاً، وصفاتٍ، وأفعالاً**. فالشقُّ الأول هو التوحيد العمليُّ، والشق الثاني، هو التوحيد العلمي المعرفي، بمعنى: أن من حقق التوحيد العلمي المعرفي، لزم أن يكون محققاً للتوحيد العملي، كما أن من حقق التوحيد العلمي، فإن تحقيقه إياه يستلزم أن يكون منقاداً للإيمان والإقرار بتوحيد العبادة.

فالمشكلة إذن لا تكمن في مجرد إحداث قسمة اصطلاحية جديدة للتوحيد، لم يُسبق إليها، بل الخلل كامنٌ في التفريق الشرعي بين توحيد الألوهية والربوبية، بحيث يمكن أن يكون نفس الشخص موحداً توحيد الربوبية، إلا أنه مشرك في توحيد الألوهية!! وبهذا نكون حَكَمْنا على الشخص الواحد بحكمين متناقضين في نفس الوقت.

وحتى نرد على هذه الشبهة لا بد أن نثبت أنه لا فرقَ شرعيّ بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ثم نرد شبهة توحيد المشركين بالربوبية، فإذا تبيّن ذلك انهارت هذه القسمة وما انبنى عليها، ولنشرع بالرد على هذه الشبهة بالمنقول والمعقول.

---

(١) معنى لا إله إلا الله للزركشي، ص (٨٣ - ٨٧).

المطلب الثالث: الرد على التفريق بين توحيد الربوبية والألوهية في الأثر الشرعي

١. أنَّ هذا التقسيم غير معروف لأحدٍ قبل الشيخ ابن تيمية، ودعوى أنّ توحيد الربوبية مغايرٌ شرعاً عن توحيد الألوهية لم يقل به أحدٌ في التاريخ الإسلامي، «وما كان رسول الله ﷺ يقول لأحد دخل في الإسلام: إنّ هناك توحيدين، وإنّك لا تكون مسلماً حتى تُوَحِّدَ توحيد الألوهية! ولا أشار إلى ذلك بكلمة واحدة، ولا سُمِع ذلك عن أحد من السلف»(١).

٢. أنَّه لا يوجد أيُّ دليل على هذا التقسيم، وهم يعترفون أنه لا يوجد نصٌّ بتقسيم التوحيد، لا في القرآن، ولا في السنة، ولا عن السلف الصالح، كما قال أحد كبارهم لَمَّا سُئل عن دليل تقسيم التوحيد: «هذا مأخوذ من الاستقراء، لأن العلماء لَمَّا استقرؤوا ما جاءت به النصوص، من كتاب الله وسنة رسوله، ظهر لهم هذا، وزاد بعضهم نوعًا رابعًا هو توحيد المتابعة، وهذا كله بالاستقراء»(٢).

فهل يُعقل أن يكون أهم أصل من أصول الدين لا نص عليه، ثم هو متروك لاستقراء العلماء! ولو سلمنا بذلك جدلاً، مَن مِنَ العلماء قبل الشيخ ابن تيمية قال به، وهو ممن توفي في القرن الثامن الهجري، وهل يجوز أن يجهل كلُّ المسلمين قبل هذا، أهمَّ أصول الدين ولا ينصون عليه؟!

٣. إنَّ التوحيد **لغةً**: هو الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد، والتوحيد (الربوبية والألوهية) **اصطلاحاً**: هو إفرادُ المعبود بالعبادة، مع اعتقادِ وَحدته والتصديقِ بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.

---

(١) ينظر: «توحيد الألوهية – وتوحيد الربوبية» للعلامة يوسف الدجوي، ص٢٤٨ -٢٥٦، مطبوعة ضمن كتاب: (مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي) من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة. ص (٢٤٩).

(٢) مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز (٢٧٧/٦).

فتوحيدُ الربوبيَّةِ والألوهية عند أهل السنة والجماعة: هو الإيمانُ والتصديق الكاملُ بجميعِ صفات الله ﷿ وأفعالِه، على وجهِ الكمالِ، وإفرادُهُ فيهَا، مع الإذعان والقبول.

والشركُ في الربوبيةِ: هو اعتقاد أيِّ صفة كمال مطلق في غير الله تعالى، كالقدرة المتعلقة بجميع الممكنات، أو العلم المحيط بجميع المعلومات، أو اعتقاد استقلالية غير الله تعالى بأي فعل من الأفعال، كالخلق، والرَّزق، والنفع والضُّرِّ، والتَّصرُّف والتَّدبير، والشرك عند أهل السنة ثمانية أنواع:

(١) شرك التعطيل: وهو إنكار وجود الله ﷿، أو تعطيل خصائصِ الربوبيةِ، كشركِ فرعونَ والملاحدةِ ونحوهم.

(٢) شرك الاستقلال: وهو إثبات إلهين مستقلين، كشرك المجوس.

(٣) شرك التبعيض: وهو تركيب الإله من آلهة، كشرك النصارى، أو اعتقاد أنه ﷻ مركب من أجزاء وأبعاض، كما تقول المجسمة، تعالى عن قولهم علوّاً كبيراً.

(٤) شرك التقريب: وهو عبادة غير الله تعالى؛ ليقرب إلى الله زلفى، كشرك متقدمي الجاهلية.

(٥) شرك التقليد: وهو عبادة غير الله تعالى تبعاً للآباء، كشرك الجاهليين.

(٦) شرك الأسباب: وهو إسناد التأثير للأسباب العادية، كشرك الفلاسفة والطبائعيين، ومن تبعهم على ذلك.

(٧) شرك الأغراض: وهو العمل لغير الله تعالى.

(٨) **شرك التشبيه**: فهو تشبيهُ المخلوقِ بالخالقِ، في شيءٍ من صفات الربوبيةِ، وإن كان بإثبات أدنى قدر مشترك، من الصفات الذاتية[١].

٤. من حيث المعقول: لا فرق بين الرب والإله من حيث اللازم الشرعي، فالإله هو الرب، والرب هو الإله، فهما متلازمان يقع كل منها في موضع الآخر، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ **[البقرة:٢٥٨]** وكان اللازم – على زعمهم – حيث كان النمرود يعرف توحيد الربوبية أن يقول: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في إلهه.

فالقرآن الكريم لا يُفرّق بين الرب والإله من حيث وجوب الإيمان والأثر المترتب عليه، فإنّ الإله الحق هو الرب الحق، والإله الباطل هو الرب الباطل، ولا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان رباً، ولا معنى لِأَنْ نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربٌ ينفع ويضر، فهذا مرتب على ذلك، كما قال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ **[مريم:٦٥]**، فرتب العبادة على الربوبية، فإننا إذا لم نعتقد أنه رب ينفع ويضر، فلا معنى لأن نعبده.

٥. قامت فكرة التقسيم الثلاثي للتوحيد على دعوى أنّ المشركين كانوا موحدين توحيد ربوبية، وأنّه لا فرق بينهم وبين المسلمين في توحيد الربوبية، فهم متساوون في هذا التوحيد، وإنما وقع الاختلاف في توحيد الألوهية، وهذا مناقض لصريح القرآن والسنة وما توارثه المسلمون، بأنّ المشركين كانوا منكرين لربوبية الله تعالى، وكانوا يعتقدون الشرك وأنّ مع الله أرباباً يخلقون ويملكون، بل ومنهم من كان ينكر وجود الله تعالى أصلاً، ويعبد ما سواه، ويدل على هذا القرآن والسنة.

---

(١) قلت: وحكم الخمسة الأول: الكفر بإجماع، وحكم السابع: المعصية، من غير كفر بإجماع، وحكم السادس: التفصيل فيها؛ فمن قال في الأسباب: إنها تؤثر بطبعها، فقد حكي الإجماع على كفره. ومن قال: إنها تؤثر بقوة أودعها الله فيها، فهو فاسق مبتدع، وفي كفره قولان، وحكم الثامن: التفصيل بين من وقع فيه من أهل القبلة، وهو يريد تنزيه الله ﷻ، فهذا مبتدع ضالٌّ، وفي كفره قولان عند أهل المذاهب الأربعة، وبين من ذهب إليه من غير أهل القبلة، فهذا كافر. ينظر: المقدمات للإمام السنوسي، ص (٤٦) بتصرف.

المطلب الرابع: بيان الأدلة الكثيرة على كفر مشركي العرب وغيرهم بالتوحيد كله، وعدم صحة إطلاق القول بأنهم كانوا موحدين توحيد الربوبية

في هذا المبحث سيتبين لنا أن كفار قريش لم يكونوا محققين لأي من أصول الإيمان بربوبية الله عَزَّ وَجَلَّ على كمالها وإطلاقها، وإن أقر بعضهم بوجود الله عَزَّ وَجَلَّ، وببعضِ صفاتِ ربوبيته على سبيلِ الإجمال لا التفصيلِ؛ فكفار العرب لم يكونوا موحدين لله عَزَّ وَجَلَّ في ربوبيته، وإنما كان عندهم معرفة إجمالية مشوهة، عن بعض صفات الربوبية، دون تحقيق هذه المعرفة، وبعضها ظنون لم تصل إلى درجة اليقين، مع تناقضات شديدة في ذلك، وجهل شديد بهذه الصفات، وإعراض وغفلة عن التفكرِ في أحكام هذه الصفات ولوازمها، بسبب الكبر والتقليد للآباء، أو الإهمال وعدم الاكتراث بذلك.

ومعلوم أن الحكم على معتقد قوم، إنما يكون بالتتبعِ والاستقراء لجميعِ ما ورد عنهم من نصوص، وضم بعضها إلى بعض، ولا يكون بالنظر إلى بعض دون بعض؛ فلا هم آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله بكل شيء عليم، ولا أن الله غني عن عباده أجمعين، بل حتى صفة الخلق والملك والتصرف والتدبير، لم يكونوا يؤمنون بها على إطلاقها، كما سيتبين؛ وعليه فلا يصح أن يقال بأن كفار قريش كانوا موحدين توحيد الربوبية؛ بل هم كفار في التوحيد كله، كمن ءامن بنبوة كل الأنبياء وأنكر نبوة محمد أو عيسى أو موسى أو إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ! فهذا ليس بمؤمن، بل هو كافر، لأن الكفر بواحد منهم، يستلزم الكفر بالباقين، ولنذكر هنا طرفاً يسيراً من الأدلة الكثيرة على كفرهم وشركهم ببعض صفات الباري عَزَّ وَجَلَّ.

الدليل الأول: إنكارهم قدرة اللهِ ﷻ على البعث، وهو كفر بربوبيته:

لقد جاءت النصوص الكثيرة التي تبين أن كفار العرب أنكروا البعث، وهو فعل من أفعال الرَّبِّ ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾. وأنكروا كل أفعال الله ﷻ التي بعد البعث، كالحشر ونشر الصحف، والجزاء والحساب، وغير ذلك من أفعاله ﷻ، فجميع هذه الأفعال لله ﷻ يكفرون بها؛ كما أخبر ﷻ أن إنكار البعث هو كفر بربوبيته، فقال ﷻ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۢۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ﴾ **[السجدة: ١٠]**. وقال ﷻ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ٧٧ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٧٩﴾ **[يس: ٧٧ – ٧٩]**.

قال ابن جرير رحمه الله في خصومة الإنسان لربه ﷻ: «فيقول: من يحيي هذه العظام وهي رميم؟ **إنكارا منه لقدرة الله على إحيائها**، وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ﴾ يقول: ومثل لنا شبها بقوله: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾؛ **إذ كان لا يقدر على إحياء ذلك أحد، يقول : فجعلنا كمن لا يقدر على إحياء ذلك من الخلق**»(١).

الدليل الثاني: إيمانهم بتصرف الكواكب واستقلالها في التأثير:

قالَ اللهُ ﷻ: ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾ **[الواقعة: ٨٢]**.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «يعني: أن من أضاف نعمة الغيث وإنزاله إلى الأرض، إلى اللهِ ﷻ، وفضله ورحمته، فهو مؤمن بالله حقا، **ومن أضافه إلى الأنواء، كما كانت الجاهلية تعتاده، فهو كافر بالله، مؤمن بالكوكب**»(٢) .

وقال الله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾ **[النجم: ٤٩]**.

---

(١) تفسير الطبري (١٤/٤٨٧).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٩/٢٥٩).

قال القرطبي رحمه الله: «الشعرى: الكوكب المضيء الذي يطلع بعد الجوزاء .. وإنما ذكر أنه رب الشعرى، وإن كان ربا لغيره، **لأن العرب كانت تعبده،** فأعلمهم الله عز وجل أن الشعرى مربوب وليس برب.. **وقد كان من لا يعبد الشعرى من العرب، يعظمها ويعتقد تأثيرها في العالم»**[١]. قلت: وتعظيمها، واعتقاد تأثيرها ثابت عند من يعبدها، من باب أولى.

الدليل الثالث: اعتقادهم أن التمائم تدفع الضر، لا على وجه السببية، بل على جهة الاستقلال أو الشراكة لله عز وجل.

عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" **من علق تميمة فقد أشرك**"[٢].

قال ابن قتيبة رحمه الله: «التميمة: خرزة كانت الجاهلية تعلقها في العنق، وفي العضد تتوقى بها، **وتظن أنها تدفع عن المرء العاهات، وكان بعضهم يظن أنها تدفع المنية حيناً»**[٣].

الدليل الرابع: اتخاذهم من دون الله آلهة تعزهم، وتنقذهم من عذاب الله، وتنجيهم منه، ومن سوء إن أراده بهم ربهم:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزًّا﴾ [مريم : ٨١].

وقال ابن عاشور رحمه الله: «ومعنى ليكونوا لهم عزا: **ليكونوا معزين لهم، أي ناصرين،**.. وأجرى على الآلهة ضمير العاقل؛ **لأن المشركين الذين اتخذوهم، توهموهم عقلاء مدبرين»**[٤].

---

(١) تفسير القرطبي (١١٩/١٧) وينظر تفسير الطبري (٨٥/٢٢).
(٢) رواه أحمد في مسنده (١٧٤٢٢) وقال الهيثمي في المجمع: رجال أحمد ثقات.
(٣) غريب الحديث (٤٥٠/١).
(٤) التحرير والتنوير (١٦٣/١٦).

الدليل الخامس: اتخاذهم من دون الله آلهة طمعا في أن تنصرهم تلك الآلهة من عقاب الله وعذابه:

قالَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤].

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: «**طمعا أن تنصرهم تلك الآلهة من عقاب الله وعذابه**»[١].

الدليل السادس: اتخاذهم من دون الله أولياء، يرجون نصرهم ونفعهم عند حاجتهم إليهم:

قالَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١ – ٤٢].

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا مثل ضربه الله عَزَّ وَجَلَّ للمشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله، **يرجون نصرهم ورزقهم، ويتمسكون بهم في الشدائد**، فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه»[٢].

الدليل السابع: اعتقاد استقلالية الآلهة المزعومة في إيصال النفعِ والضر لمن تشاء، ودفعهما عمن تشاء، دون الحاجة لإذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في ذلك:

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على لسان قوم هود عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ مِن دُونِهِۦ﴾ [هود: ٥٤ – ٥٥].

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا خبر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذكره، عن قول قوم هود أنهم قالوا له، إذ نصح لهم ودعاهم إلى توحيد الله وتصديقه، وخلع الأوثان، والبراءة منها: لا نترك

---

(١) تفسير الطبري (١٩/٤٨٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/٢٧٩).

عبادة آلهتنا، وما نقول إلا أن الذي حملك على ذمها والنهيِ عن عبادتها أنه **أصابك منها خبل من جنون»** (١).

وقد جاء مثل هذا الشرك عن مشركي العرب، فجاء في قصة إسلام ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه، ورجوعه إلى قومه داعياً: «**فكان أول ما تكلم به أن قال: بئست اللات والعزى، قالوا: مه يا ضمام، اتق البرص والجذام، اتق الجنون، قال: ويلكم، إنهما والله لا يضران ولا ينفعان ..»** (٢).

الدليل الثامن: تخويف المشركين بآلهتهم أن تصيب النبي ﷺ بسوء من دون الله:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الزمر:٣٦].

وقال أبو حيان رحمه الله: «قالت قريش: لئن لم ينته محمد عن تعييب آلهتنا وتعييبنا، **لنسلطها عليه، فتصيبه بخبل، وتعتريه بسوء**، فأنزل الله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾: **وهي الأصنام»** (٣).

الدليل التاسع: اعتقادهم البنوة لله عز وجل في شركائهم:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [يونس : ٦٨].

فرد سبحانه وتعالى عليهم بأنه خالق كل شيء، بما يفيد أن اعتقاد البنوة لله عز وجل، هو قدح في اعتقادهم ربوبيته، وبأنه خالق كل شيء؛ فهم بذلك أخرجوا ما اعتقدوه ابناً أو بنتاً لله عز وجل عن كونه عبداً مخلوقاً، إلى كونه ربا شريكا له في الملك، وهذا ما كانوا يعنونه في تلبيتهم عند البيت، إذ كانوا يقولون: **لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إلا شريكاً هو**

---

(١) تفسير الطبري (٣٠/٥٩٤).

(٢) رواه احمد في مسنده (٢٣٨٠) وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد موثقون.

(٣) البحر المحيط (٩/٢٠٥ - ٢١٠).

لك، تملكه وما ملك. أي كما يملك المرء زوجته وولده، لكنه لا يستغني عنهما، وكذلك كان اعتقاد النصارى في عيسى عليه السلام، فإنهم بعد أن زعموا أنه ابن الله عز وجل، رد عليهم الله عز وجل فقال: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٢- ٩٣].

الدليل العاشر: (**اعتقادهم الشفاعة الشركيةَ**) **بإدخال الوسائط بينه وبين خلقه، يعبدونهم، ويتخذونهم شفعاء من دونه**:

قَالَ اللهُ سبحانه وتعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٣-٤٥].

قلت: المشركون، بعضهم يظن أن الله عز وجل يحتاج إلى من يدبر أمر العالم معه، من وزير، أو ظهير، أو عون؛ وبعضهم يظن أنه سبحانه وتعالى إنما تتم قدرته بقدرة الشريك، وبعضهم يظن بأنه لا يعلم حتى يعلمه الواسطة، أو لا يرحم حتى يجعله الواسطة يرحم، أو لا يفعل ما يريد حتى يشفع عنده الواسطة، **كما يشفع المخلوق عند المخلوق، فيقبل شفاعته؛ لحاجته إلى الشافعِ وانتفاعه به، ولا يمكنه مخالفته؛ وكل هذا كفر بربوبيته عز وجل**؛ لذلك ينصرفون إلى عبادتهم، من دون الله، أو مع الله، معتقدين بأن لهم دالة، يدلون بها على الله عز وجل، وبها يقبل شفاعتهم بلا إذن ولا اختيار. وكفار العرب كانوا قائلين بجميعِ هذه الضلالات والجهالات، معتقدين بهذه الشركيات، ظانين بالله ظن السوء، متنقصين جلال ربوبيته عز وجل؛ ومع هذا الظن السيِء القبيحِ بالرب عز وجل لا يصح - بأي حال من الأحوال - أن يقال إنهم وحدوا الله في ربوبيته، أو أنهم أقروا بتوحيد الربوبية.

الدليل الحادي عشر: اعتقادهم مشاركة أصنامهم لله عَزَّ وَجَلَّ في أفعال الربوبية:

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [يونس : ٦٦].

وقال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي: «أن الذين جعلوهم آلهة **وأشركوهم مع الله في الربوبية،** ليسوا شركاء حقيقة، إذ الشركة في الألوهية مستحيلة»(١).

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الذين تدعون أيها المشركون آلهة من دون الله، وتعبدونها شركا منكم وكفرا بالله، ﴿ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْۖ ﴾ يقول : هم أملاك لربكم، كما أنتم له مماليك. **فإن كنتم صادقين أنها تضر وتنفع، وأنها تستوجب منكم العبادة لنفعها إياكم،** فليستجيبوا لدعائكم إذا دعوتموهم»(٢).

الدليل الثاني عشر: الإلحاد في أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته:

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿ يُلْحِدُونَ ﴾، فقال بعضهم: **يكذبون**. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: **الإلحاد: التكذيب**. وعن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: **يشركون**»(٣).

---

(١) البحر المحيط (٦/٨٣).

(٢) تفسير الطبري (١٠/٦٣٦).

(٣) المصدر السابق (١٣/٢٨٢ - ٢٨٣).

الدليل الثالث عشر: أنكروا اسم الله: الرحمن، وكفروا به:

قال الله ﷻ: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ **[الرعد: ٣٠]**. وقال ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠].

الدليل الرابع عشر: استهانتهم بالله ﷻ وعدم خشيتهم له:

قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ **[الأنعام: ١٠٨]**.

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قالوا: **يا محمد، لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون ربك**. وعن قتادة رحمه الله، قال: **كان المسلمون يسبون أوثان الكفار، فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله أن يستسبوا لربهم، فإنهم قوم جهلة لا علم لهم بالله**[١].

ومن هذا القبيل قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ **[الزمر: ٤٥]**. وقوله ﷻ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ **[الزمر: ٤٥]**.

وقال الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ **[الأنعام: ٩١]**.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ **هم الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله ﷻ عليهم، فمن آمن أن الله على كل شيء قدير، فقد قدر الله حق قدره، ومن لم يؤمن بذلك، فلم يقدر الله حق قدره**»[٢].

---

(١) تفسير الطبري (٩/٤٨٠).

(٢) المصدر السابق (١٣٥٤٢).

الدليل الخامس عشر: وقوعهم في جميعِ نواقض توحيد الربوبية الواردة في سورة الإخلاص: في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤][١].

وقال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن المشركين قالوا: قل له بين لنا جنس معبودك، أمن ذهب أو فضة، فأنزل الله هذه السورة، فقالوا له: **ثلاثمائة وستون صنما، لا تقوم بحوائجنا، فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق؟**[٢].

قلت: لقد تبين مما سبق من الأدلة أن مشركي العرب كانوا مخالفين لجميعِ أصول التوحيد العلميِ المعرفِي الاعتقادي، التي قررتها سورة الإخلاص: **فلا هم اعتقدوا أحدية الله** عَزَّوَجَلَّ المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه، **ولا اعتقدوا صمديته:** المثبتة له جميع صفات الكمال، التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، **ولا نفوا عنه الولد:** الذي هو من لوازم الصمدية، وغناه وأحديته، **ولا نفوا الكفء:** المتضمن لنفيِ التشبيه والتمثيل والتنظير، ولا أثبتوا كل كمال له، ولا نفوا كل نقص عنه، ولا نفوا مطلق الشريك عنه، فخالفوا أصول توحيد الله عَزَّوَجَلَّ في ربوبيته، فوقعوا في الضلال المبين، والشرك الجلي الأكبر.

الدليل السادس عشر: الكفر بصفة العلم المطلق لله عَزَّوَجَلَّ.

قالَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۝٢٢ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ **[سُورَةُ فُصِّلَتْ: ٢٢- ٢٣]**.

---

(١) ذكر الفخر الرازي لهذا السورة عشرين اسماً: سورة التفريد والتجريد، والتوحيد والإخلاص، والنجاة والولاية، والنِّسبة والمعرفة، والجمال والصمدية والمقشقشة، والمعوذة، والأساس والمانعة، والمحضر، والمنفرة للشيطان، والبراءة والمذكرة، والنور والأمان. التفسير الكبير (٣٢/٣٥٧ - ٣٥٨).

(٢) تفسير الرازي (٣٢/٣٥٧ - ٣٦٦).

قال ابن جرير رحمه الله: «يقول جل ثناؤه: ولكن حسبتم حين ركبتم في الدنيا من معاصي الله، **أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون من أعمالكم الخبيثة**، فلذلك لم تستتروا أن يشهد عليكم سمعكم وأبصاركم وجلودكم، فتتركوا ركوب ما حرم الله عليكم»[(١)].

الدليل السابع عشر: اعتقادهم علم الغيب في آلهتهم، باستقسامهم بالأزلام:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

قال ابن كثير رحمه الله: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «**والأزلام: قداح كانوا يستقسمون بها في الأمور**»[(٢)]. «**ومعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح**»[(٣)].

الدليل الثامن عشر: اعتقادهم بتأثير الطيرة، وعملهم بمقتضاها:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**الطيرة شرك**"[(٤)].

قال النووي رحمه الله: «**الطيرة شرك**: أي اعتقاد أنها تنفع أو تضر، إذ عملوا بمقتضاها، معتقدين تأثيرها، فهو شرك، لأنهم جعلوا لها أثرا في الفعل والإيجاد»[(٥)].

وقال ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «**وإنما جعل ذلك شركا؛ لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعا أو يدفع ضرا، فكأنهم أشركوه مع الله عز وجل**»[(٦)].

---

(١) تفسير الطبري (٢١/٤٥٢).
(٢) تفسير ابن كثير (٣/٢٤).
(٣) تفسير الرازي (١١/٢٨٥).
(٤) رواه أحمد في مسنده (٣٦٨٧) وأبو داوود في سننه (٣٩١٠) وقال ابن القيم في الإعلام: صحيح.
(٥) شرح مسلم للنووي (١٤/٢١٩).
(٦) فتح الباري (١٠/٢١٣).

الدليل التاسع عشر: الكفر بصفة السمع لله عَزَّ وَجَلَّ، المتعلق بجميع الموجودات:

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ **[الزخرف: ٨٠]**

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: «أم يظن هؤلاء المشركون بالله أنا لا نسمع ما أخفوا عن الناس من منطقهم، وتشاوروا بينهم وتناجوا به دون غيرهم، فلا نعاقبهم عليه لخفائه علينا»[1].

وجميع ما ذكرناه – وغيره كثير لمن تتبعه – يدل على أن كفار العرب وغيرهم لم يعرفوا الله حق معرفته، ولم يقدروا الله حق قدره، لذلك لم يوحدوا الله عَزَّ وَجَلَّ في ربوبيته، بل بعضهم كفروا وجحدوا ربوبيته – وهم قليل –، والأكثر أشركوا معه غيره في الربوبية؛ فلم يوحدوه في خلقه لجميعِ الأشياء والأفعال والأحوال، ولا وحدوه في قدرته على كل شيء، ولا في علمه بكل شيء؛ فهل يصح بعد هذا أن يقال إن مشركي العرب كانوا مقرين بتوحيد الربوبية؟!

بعض الشبهات والرد عليها

الشبهة الأولى: سوء فهم آية

استدل المخالفون بأن المشركين كانوا موحدين توحيد ربوبية بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ **[الزمر:٣٨]**، فهذه الآية تبين – عندهم – أنه كانوا مؤمنين بربوبية الله إلا أنهم أنكروا عبادته تعالى، أي أنكروا توحيد الألوهية.

والرد على هذه الشبهة:

أن هذه الآية تخبرنا أنّ هؤلاء المشركين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم عند محاججة النبي ﷺ لهم إجابةً لحكم الوقت؛ لأنهم مضطرون لذلك؛ بسبب ما أظهر لهم النبي

(١) تفسير الطبري (٦٥٢/٢٠).

ﷺ من الحجج القاطعات والآيات البينات، ولعلهم نطقوا بما لا يكاد يستقر في قلوبهم أو يصل إلى نفوسهم.

كما أن الله ﷻ وإن أثبت أنهم يقرون ببعض صفاته وأفعاله، إلا أنه احتج عليهم بذلك في إثبات ما لا يقرون به منها؛ إذ المثبت منها يستلزم المنفي عندهم، فوقعوا في التناقض؛ فصرح بإقرارهم بالخالقية، ثم ناقشهم فيما يدعونه لآلهتهم من كشف الضر، وإمساك الرحمة، وأنه ليس صحيحاً، ويتعارض مع الإيمان بخالقية الله ﷻ وحده، فالخالق وحده هو النافع الضار، لا يملك غيره لنفسه نفعا ولا ضرا، فضلا عن أن يملكه لغيره؛ لأنه خلق الأشياء، وخلق ما فيها من منافع ومضار؛ فالاعتقاد بأن غير الله يملك نفعا أو ضرا من دونه، طعن في كمال خالقيته لكل شيء، وإثبات لخالقية غيره للنفعِ والضر، أما من اعتقد كمال خالقية الله ﷻ للأشياء وصفاتها وأحوالها، فلا بد أن يقطع بأنه لا يستحق العبادة إلا هو.

وفي هذا يقول الرازي رحمه الله في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ **[الأنعام:١٠٢]**: «قوله سبحانه وتعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾: **ترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء، مشعر بالسببية، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء، هو الموجب لكونه معبودا على الإطلاق، والإله: هو المستحق للمعبودية**[١].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾، **المقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله، ولا مصلح للمهمات إلا الله، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه، ولا يرجع في**

---

(١) قلت: تعريف الإله بأنه: **المستحق للمعبودية**، هذا بدلالة المطابقة؛ وتعريفه بأنه: **القادر على الخلق والإبداع والإيجاد والاختراع**. هذا بدلالةِ التضمنِ.

مهم من المهمات إلا إليه؛ ثم قال: **إنما صح قولنا: لا إله سواه، لأنه لا خالق للخلق سواه، ولا مدبر للعالم إلا هو**»[(١)].

وقال رحمه الله أيضاً: «**إنه لا موجد إلا الله تعالى، ولا مخرِج لِشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى، وإذا ثبت هذا، ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى**»[(٢)].

الشبهة الثانية: في تعريف العبادة

جاؤوا بتعريفات عامة جديدة لمفهوم العبادة بالمعنى الخاص، وجعلوا كلَّ من نقض شيئاً منها مشركاً بالله تعالى؛ لأنه صرف العبادة لغير الله تعالى[(٣)]، منها:

١. العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

٢. العبادة: هي كل ما يتقرّب به العبد إلى الله عز وجلّ، ممتثلاً به الأمر والنهي[(٤)].

٣. العبادة: هي غاية الحب مع غاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد أي مذلل، والتعبد: التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعاً له، لم تكن عابداً له، ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابداً له، حتى تكون محباً خاضعاً[(٥)].

وبناءً على هذه التعاريف، قالوا: كل عمل يتقرّب به إلى الله أو يُحبه الله تعالى، إذا أُدِّيَ لغير الله تعالى، يكون شركاً؛ لأنه عُبِدَ به غيرُ الله تعالى، فمثلاً: من صلى لغير الله أشرك؛ لأن الصلاة عبادة، وقد صرفها لغير الله، ومن دعا غير الله تعالى فقد أشرك؛ لأن

---

(١) التفسير الكبير (١٣/٩٧) وما بعدها.

(٢) المصدر السابق (٢٠/٣٥٧).

(٣) نقلاً عن كتاب: الرؤية الوهابية للتوحيد، عثمان النابلسي ص (١٥٤-١٥٧).

(٤) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ، ص (١٤٦-١٤٧)، دار المنهاج، ط٢.

(٥) مدارج السالكين، لابن القيم (١/٩٥).

الدعاء عبادة، وقد صرفه لغير الله تعالى، ومن سجد لغير الله تعالى فقد أشرك، ومن طاف بقبرٍ فقد أشرك؛ لأن الطواف عبادة.

والجواب عن هذه الشبهة ما يأتي:

١. أنَّ كثيراً من الأفعال التي يحبها الله ويرضاها وتُقرّب إليه، كإطعام الجائع وإماطة الأذى عن الطريق، لكنها إذا أديت لغير الله تعالى لا تكون شركاً بالله وعبادة لغيره، فقد يُميط شخصٌ الأذى عن الطريق لا للتقرب إلى الله عز وجل، بل للتقرب من أحد المسؤولين، لكنه مع ذلك لا يكون عابداً للمسؤول.

ولكن من نظر إلى سجود المشرك للصنم، فسيقول إنه عبادة لغير الله، لكن هذا المشرك إذا أطعم جائعاً من أجل التقرب إلى أحد المسؤولين، فلا نقول أنه عبد غير الله تعالى، فهناك فرق واضح بين الفعلين.

٢. ورد في الشرع أن بعض الأفعال التي يحبها الله تعالى ويرضاها أديت لغير الله تعالى، لكنها لم تكن شركاً، فإن السجود مما يحبه الله ويرضاه، ويقرب إليه إذا فعل له، لكنّ الملائكة سجدت لسيدنا آدم عليه السلام، ولم تكن مشركة بذلك، وسجد إخوة سيدنا يوسف له عليه السلام، ولم يشركوا أيضاً.

٣. من المعلوم أن سؤال المؤمن ربَّه سبحانه حاجةً من حاجاته عبادة لله تعالى، فقد يسأل المؤمن الله تعالى أمراً مما يستطيع البشر التسبب فيه، كأن يسأل الله تعالى شِسع نعله، ومع هذا فسؤاله عبادة، قالت أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «**سلوا كل شيء حتى شِسع النعل**»، لكن هذا الطلب الذي دعا الله به -كشسع النعل مثلاً- قد يطلبه الشخص من مخلوق مثله، ويسأله إياه ولا يكون عابداً له!

فالقيود التي وضعوها للعبادة في التعاريف السابقة، تصلح قيوداً للعبادة بالمعنى الأعم، وهو الطاعة والقربة، لا بالمعنى الأخص، الذي إذا أُدي لغير الله تعالى كان شركاً؛ فإن العبادة بالمعنى الأعم ما يقع صحيحاً دون قصد التقرب إلى الله تعالى، لكن لا يثاب عليه إلا إذا قصد به وجه الله، كالزواج والطلاق والبيع والشراء.

والعبادة بالمعنى الأخص: هي الخضوع الذي يحصل به الثواب، وكان بقصد التعبد، ولا يقع صحيحاً إلا بنية التعبد، فمن أدى العبادة بهذا المعنى لغير الله تعالى، فقد أشرك.

فترى أن هؤلاء لم يفرقوا بين العبادة بالمعنى الأعم، وهي القربة والطاعة، وبين العبادة بالمعنى الأخص، وهي التذلل بقصد التعبد.

ثم إنهم لم يفرقوا بين أداء الفعل -كالطواف مثلاً- بنية التعبد، وأدائه بغير تلك النية، وجعلوا أداء أي منهما لغير الله تعالى شركاً، فلم يراعوا القيد المهم في تعريف العبادة، وهو: «**نية التعبد بذلك الفعل**»، فمدار الأعمال على نياتها.

فيكون السجود شركاً إذا فُعل لغير الله تعالى بقصد التعبد، ولا يكون شركاً إذا لم يقصد به التعبد، فسجود الخادم للملك بنية التعبد يعتبر شركاً، وسجود إخوة سيدنا يوسف وأبويه له بغير نية التعبد، لا يعتبر شركاً، مع أن السجود له نفس الصورة في كلا الحالين.

وأما التعريف الثالث للعبادة بأنها: غاية الحب بغاية الذل والخضوع، فهذا التعريف منقوض بكثير من الأفعال التذلُّليَّة، التي يؤديها المسلم لغير الله تعالى مع حبه إيَّاه، فقد أمرنا الشرع بالتذلل للنبي ﷺ، وتوقيره وحبه وطاعته، وأمرنا بالتذلل للمؤمنين وحبهم، وأمرنا بالتذلل للوالدين مع حبهم، أفيكون الشرع آمراً بعبادة غير الله تعالى؟!

كما أن هذا التعريف منقوضٌ بكثير من عبادات المسلمين، بل بعبادات أكثر المسلمين، فإن غاية الخضوع مع غاية الذل مرتبةٌ لا يصلها إلا الأنبياء وخُلص الأولياء، وعبادات أكثر المسلمين لا تشتمل على غاية الذل والخضوع، وقد لا تشتمل على غاية الحب، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال فيما رواه أحمد وغيره: «**إن العبد ليصلي الصلاة ما يكتب له منها إلا عشرها، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها**»[(١)].

(١) رواه أحمد في مسنده (١٨٨٩٤) بسند صحيح.

فهل جميع عبادات المسلمين التي لم تصل إلى الغاية في الخضوع أو الحب، خارجة عن حد العبادة ؟!

وكذلك كثير من المشركين يعبدون آلهتهم دون أن تكون عبادتهم مشتملة على غاية الحب أو غاية الخضوع، ومع ذلك فهي عبادة.

إلا أن يكون المقصود من قولهم «غاية الذل» أي في أفعال الجوارح و«غاية الحب» أي في أفعال القلب واعتقاداته، فيكون تعريفهم صحيحاً لا غبار عليه؛ إذ غاية الحب وغاية الخضوع لا تكون إلا باعتقاد خواص الربوبية والإلهية في المخضوع له، فلا يكون الفعل حينئذ عبادة إلا بذلك الاعتقاد.

إلا أن هؤلاء المخالفين أنفسهم لا يقولون بذلك، بل يرون أن بعض مظاهر الخضوع الظاهري عبادةٌ، بقطع النظر عن النية أو اعتقاد القلب.

فهذا تعريف غير جامع لمصاديق العبادة بمفهومهم هم.

** ** **

الشبهة الثالثة: في مسائل تم تكفير المسلمين بسبب سوء فهمها، والخروج عن اتباع المذاهب الفقهية الأربعة في معرفة حكمها.

قبل الخوض في هذه المسائل ينبغي أن نقدم أصولاً ثلاثةً من أصول أهل السنة والجماعة، تجب مراعاتها عند الكلام في هذه المسائل:

أولًا: أنَّ الأصل في الأفعال التي تصدر من المسلم أن تحمل على الأوجه التي لا تتعارض مع أصل التوحيد، ولا يجوز أن نبادر برميه بالكفر أو الشرك؛ فإن إسلامه قرينة قوية توجب علينا ألا نحمل أفعاله على ما يقتضي الكفر، وتلك قاعدة عامة ينبغي على المسلمين تطبيقها في كل الأفعال التي تصدر من إخوانهم المسلمين.

فالمسلم مثلاً يعتقد أن المسيح عليه السلام يحيي الموتى ولكن بإذن الله، وهو غير قادر على ذلك بنفسه، وإنما بقوة الله وحوله، والنصراني يعتقد أنه يحيي الموتى، ولكنه يعتقد أن ذلك بقوة ذاتية، وأنه هو الله، أو ابن الله، أو أحد أقانيم الإله كما يعتقدون.

وعلى هذا فإذا سمعنا مسلماً موحداً يقول: أنا أعتقد أن المسيح يحيي الموتى، ونفس تلك المقولة قالها آخر نصراني، فلا ينبغي أن نظن أن المسلم تَنَصَّر بهذه الكلمة، بل نحملها على المعنى اللائق بانتسابه للإسلام ولعقيدة التوحيد.

والمسلم يعتقد أيضًا أن العبادة لا يجوز صرفها إلا لله وحده، والمشرك يعتقد جواز صرفها لغير الله تعالى، فإذا رأينا مسلما صدر منه لغير الله ما يحتمل العبادة وغيرها، وجب حمل فعله على ما يناسب اعتقاده كمسلم؛ لأن من ثبت له عَقْد الإسلام بيقين لم يَزُل عنه بالشك والاحتمال؛ ولذلك لَمَّا سجد معاذ بن جبل ﵁ للنبي ﷺ نهاه عن ذلك[1]، ولكنه لم يصف فعله هذا بالشرك أو الكفر، وبَدَهِيٌّ أن معاذاً ﵁ – وهو أعلم الأمة

(١) أخرج ابن ماجه في سننه (١٨٥٣) بسند صحيح، عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ، قال: «**ما هذا يا معاذ؟**» قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تفعلوا، فإني لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**».

بالحلال والحرام - لم يكن يجهل أن السجود عبادة، وأن العبادة لا يجوز صرفها لغير الله، ولكن لما كان السجود يحتمل وجهاً آخر غير عبادة المسجود له، لم يجز حمله على العبادة إذا صدر من المسلم.

والإخلال بهذا الأصل الأصيل هو مسلك الخوارج؛ حيث وضح ابن عمر رضي الله عنهما أن هذا هو مدخل ضلالتهم فقال: «**إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين**»[1].

ثانيًا: هناك فارق كبير بين الوسيلة والشرك؛ فالوسيلة مأمور بها شرعاً في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: **٣٥**].

وأثنى سبحانه على من يتوسلون إليه في دعائهم فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا ٥٧﴾ **[الإسراء: ٥٧]**.

والوسيلة في اللغة: المنزلة، والوصلة، والقربة؛ فجماع معناها هو: التقرب إلى الله تعالى بكل ما شرعه سبحانه، ويدخل في ذلك تعظيم كل ما عظمه الله تعالى من الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحوال؛ فيسعى المسلم مثلاً للصلاة في المسجد الحرام والدعاء عند قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم والملتزم؛ تعظيماً لما عظمه الله سبحانه وتعالى من الأماكن، ويتحرى قيام ليلة القدر والدعاء في ساعة الإجابة يوم الجمعة وفي ثلث الليل الآخر؛ تعظيماً لما عظمه الله من الأزمنة، ويتقرب إلى الله تعالى بحب الأنبياء والصالحين تعظيماً لمن عظمه الله من الأشخاص، ويتحرى الدعاء حال السفر وعند نزول الغيث وغير ذلك؛ تعظيماً لما عظمه الله من الأحوال... وهكذا، وكل ذلك داخل في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ٣٢﴾ [الحج: **٣٢**].

---

(١) علقه البخاري في صحيحه (١٦/٩)، ووصله ابن جرير الطبري في "تهذيب الآثار" بسند صحيح.

أما الشرك فهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله على الوجه الذي لا ينبغي إلا لله تعالى، حتى لو كان ذلك بغرض التقرب إلى الله كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣].

وإنما قلنا: [على الوجه الذي لا ينبغي إلا لله تعالى]؛ لإخراج كل ما خالف العبادة في مسماها، وإن وافقها في ظاهر اسمها؛ فالدعاء قد يكون عبادة للمدعو: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ [النساء: ١١٧].

وقد لا يكون: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

والسؤال قد يكون عبادة للمسئول ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢]. وقد لا يكون ﴿لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٥].

والحب قد يكون عبادة للمحبوب، وقد لا يكون كما جمع النبي ﷺ ذلك في قوله: «**أحبوا الله لِما يغذوكم من نعمه، وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي**»(١).

وهكذا، أي أن الشرك إنما يكون في التعظيم الذي هو كتعظيم الله تعالى كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]. وكما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وبذلك يتبين لنا فصل ما بين الوسيلة والشرك؛ فالوسيلة نعظم فيها ما عظمه الله، أي أنها تعظيم بالله، والتعظيم بالله تعظيم لله، كما قال عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ [الحج: ٣٢].

أما الشرك، فهو تعظيم مع الله، أو تعظيم من دون الله؛ ولذلك كان سجود الملائكة لآدم عليه السلام إيماناً وتوحيداً، وكان سجود المشركين للأوثان كفراً وشركاً، مع كون المسجود له في الحالتين مخلوقاً، لكن لَمَّا كان سجود الملائكة لآدم عليه السلام تعظيماً لما عظمه الله كما أمر الله، كان وسيلة مشروعة يستحق فاعلها الثواب، ولما كان سجود المشركين للأصنام تعظيماً كتعظيم الله كان شركاً مذموماً يستحق فاعله العقاب.

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٣٧٨٩) وحسَّنه، والحاكم في المستدرك (٤٧١٦) وصححه ووافقه الذهبي.

فإذا ما حصل خلاف بعد ذلك في بعض أنواع الوسيلة كالتوسل بالصالحين والدعاء عند قبورهم مثلاً، أو حصل خطأ فيها من بعض المسلمين فيما لم يشرع كونه وسيلة كالسجود للقبر أو الطواف به، فإنه لا يجوز أن ننقل هذا الخطأ أو ذلك الخلاف من دائرة الوسيلة إلى دائرة الشرك والكفر؛ لأننا نكون بذلك قد خلطنا بين الأمور، وجعلنا التعظيم بالله كالتعظيم مع الله، والله تعالى يقول: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾ **[القلم: ٣٥ – ٣٦]**.

ثالثًا: أن هناك فارقاً أيضًا ما بين كون الشيء سبباً، واعتقاده خالقاً ومؤثراً بنفسه، تماماً كما مثلنا في الأصل الأول من اعتقاد المسلم أن المسيح عليه السلام سبب في الخلق بإذن الله في مقابلة اعتقاد النصراني أنه يفعل ذلك بنفسه، فإذا رأينا مسلماً يطلب أو يسأل أو يستعين أو يرجو نفعاً أو ضراً من غير الله، فإنه يجب علينا قطعاً أن نحمل ما يصدر منه على ابتغاء السببية لا على التأثير والخلق؛ لما نعلمه من اعتقاد كل مسلم أن النفع والضر الذاتيين إنما هما بيد الله وحده، وأن هناك من المخلوقات ما ينفع أو يضر بإذن الله، ويبقى الكلام بعد ذلك في صحة كون هذا المخلوق أو ذلك سبباً من عدمه.

إذا ما تقررت هذه الأصول الثلاثة فإنه يجب علينا استحضارها في الكلام على حكم جميع المسائل التي يثيرها البعض ويكفرون بها المسلمين، فإذا علمنا أننا نتكلم في أفعال تصدر من مسلمين، وأن هؤلاء المسلمين يزورون هذه الأضرحة والقبور اعتقاداً منهم بصلاح أهلها وقربهم من الله تعالى، وأن زيارة القبور عمل صالح يتقرب ويتوسل به المسلم إلى الله تعالى، وأن الكلام إنما هو في جواز بعض ما يصدر من هؤلاء المسلمين من عدمه، وأن في بعض أفعالهم خلافاً بين العلماء، وفي بعضها خطأً محضاً لا خلاف فيه، إذا علمنا ذلك كله فإنه يتبين لنا بجلاء أنه لا مدخل للشرك ولا للكفر في الحكم على أفعال هؤلاء المسلمين في قليل ولا كثير، بل ما ثَمَّ إلا الخلاف في بعض الوسائل والخطأ المحض في بعضها الآخر من غير أن يستوجب شيء من ذلك تكفيراً لمن ثبت إسلامه بيقين.

المسألة الأولى: التوسل بالأنبياء والصالحين

أولاً: معنى التوسل:

التوسل: هو طلب الوساطة والدعاء بكل ما يعتقد بعلو شأنه عند الله تعالى؛ لقضاء حاجة ما. وأيضاً يعني التقرب إلى الله تعالى بشيء يحبه ويريده، بل قد يكون هو الذي أمر به عباده أن يطلبوا منه الأشياء من خلال طريق معينة، ويعتقد بهذا المعنى أغلب المسلمين.

ثانياً: حكم التوسل بالأنبياء والصالحين عند المذاهب الأربعة.

يجوز التوسلُ بجاه النبيّ ﷺ وكذلك سائر الأنبياء والصالحين، وهذا محل اتفاق بين المذاهب الأربعة، بل نقل جمع كبير من العلماء الاستحباب، وهناك كتب خصصت لبيان هذه المسألة، وإليك بعض النصوص من الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة:

١. مذهب الحنفية:

قال الإمام ابن الهمام رحمه الله لدى ذكره آداب زيارة قبر النبي ﷺ: «ويسأل اللهَ تعالى حاجته متوسلاً إلى الله بحضرة نبيه ﷺ، وأعظم المسائل وأهمها سؤال حسن الخاتمة والرضوان والمغفرة، ثم يسأل النبيَّ ﷺ الشفاعة، فيقول: يا رسول الله أسألك الشفاعة، يا رسول الله أسألك الشفاعة، وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلما على ملتك وسنتك»(١).

٢. مذهب المالكية:

قال الإمام ابن الحاج الفاسي المالكي رحمه الله، المعروف بإنكاره للبدع في كتابه المدخل: «فالتوسل به ﷺ هو محل حط أحمال الأوزار، وأثقال الذنوب والخطايا؛ لأن بركة شفاعته ﷺ وعظمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب؛ إذ إنها أعظم من الجميع، فليستبشر من زاره ويلجأ الى الله تعالى بشفاعة نبيه ﷺ مَنْ لم يزره، اللهم لا تحرمنا من شفاعته بحرمته

---

(١) فتح القدير (١٨١/٣).

عندك. ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم، ألم يسمع قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ **[النساء:٦٤]**، فمن جاءه ووقف ببابه وتوسل به، وَجَدَ اللهَ تواباً رحيماً، لأن الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن خُلْف الميعاد، وقد وعد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه، وسأله واستغفر ربه، فهذا لا يشك فيه ولا يرتاب إلا جاحد للدين، معاند لله ولرسوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نعوذ بالله من الحرمان»(١).

وقال العلامة الصاوي المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ لدى ذكره آداب زيارة قبر النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصاحبيه: «ثمّ يتوسل به صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميع مطلوباته، ثمّ ينتقل قبالة قبر أبي بكر ويقول: السلام عليك يا خليفة رسول الله، ثمّ يتوسل به إلى رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمّ ينتقل قبالة قبر أمير المؤمنين عمر .. ثمّ يتوسل به إلى رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمّ يأتي إلى البقيع فيسلّم على أهله هكذا، ويتوسل بهم إلى رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلتحفظ تلك الآداب؛ فإنّ من فعلها مع الشوق وفراغ القلب من الأغيار، بلغ كل ما يتمنى إن شاء الله تعالى»(٢).

وأخرج القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ، عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه لَمَّا سأله أبو جعفر المنصور العباسي: يا أبا عبد الله: أأستقبل رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم استقبل القبلة وأدعو؟ فقال الإمام مالك: **ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك أدم** عَلَيْهِ السَّلَامُ **إلى الله عز وجل يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به، فيشفع فيك**»(٣).

(١) المدخل (١/٢٥٩-٢٦٠).

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/ ٧٢).

(٣) أخرجها القاضي عياض في الشفا (٢/٤١) بسنده الصحيح عن شيوخ عده من ثقات مشايخه، وهي قصة صحيحة لا غبار عليها، وقد أخرج هذه القصة ورواها أبو الحسن على بن فهر في كتابه فضائل مالك، وقال الخفاجي في شرحه (٣/٨٩٨): «ولله دره حيث أوردها بسند صحيح وذكر أنه تلقاها عن عدة من ثقات مشايخه». وذكرها القسطلاني في المواهب (٤/٥٨٠) وقال الزرقاني شارح المواهب في شرحه (٨/٣٠٤) بعد ذكر من أنكرها فقال: «وهذا تهور عجيب؛ فإن الحكاية رواها أبو الحسن على بن فهر في كتابه فضائل مالك بإسناد حسن»، وقال العلامة ابن حجر المكي في=

وكتب المالكية طافحة باستحباب الدعاء عند القبر مستقبلًا له مستدبرَ القبلة، ومِمَّنْ نَصَّ على ذلك أبو الحسن القابسي، وأبو بكر ابن عبد الرحمن، والعلامة خليل في مناسكه، ونقله في الشفاء عن ابن وهب، عن مالك، قال: إذا سلَّم على النبي ﷺ ودعا، يقف وجهه إلى القبر لا إلى القبلة، ويدنو ويسلِّم، ولا يمسَّ القبر بيده.

٣. مذهب الشافعية:

قال الإمام النووي رحمه الله: «واعلم أنّ زيارة قبر الرسول ﷺ من أهم القربات وأنجح المساعي .. إلى أن قال: ويقف ناظراً إلى أسفل ما يستقبله من جدار القبر، غاضَّ الطرف في مقام الهيبة والإجلال، فيقول: السلام عليك يا رسول الله.. إلى أن قال: **ويتوسل به في حق نفسه، ويستشفع به إلى ربه** سبحانه وتعالى»(١).

وقال الإمام المجتهد تقي الدين أبو الحسن السبكي رحمه الله: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروف من فعل الأنبياء والمرسلين وسيرة السلف الصالحين والعلماء المسلمين»(٢).

وقال: «وأقول: إنّ التوسل بالنبي ﷺ جائز في كل حال: قبل خلقه، وبعد خلقه، في مدة حياته في الدنيا، وبعد موته في مدة البرزخ، وبعد المبعث في عرصات القيامة والجنة»(٣).

=الجوهر المنظم ص (٩٨): «وإنكار ابن تيمية لهذه الحكاية لمالك حتى لا يرد عليه إنكاره التوسل والتشفع به ﷺ من خرافاته وتهوراته، كيف وقد جاءت عنه بالسند الصحيح الذي لا مطعن فيه».

(١) المجموع شرح المهذب (٨/٢٥٦-٢٥٧).

(٢) شفاء الأسقام في زيارة خير الأنام، ص (١٦١).

(٣) المصدر السابق، ص (١٦١).

٤. مذهب الحنابلة:

قال العلَّامة المرداوي الحنبلي رحمه الله: «يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب. وقيل: يستحب. قال الإمام أحمد للمروذي: يتوسل بالنبي ﷺ في دعائه، وجزم به في المستوعِب»(١). وقال رحمه الله: «والتوسل بالإيمان به ﷺ وطاعته ومحبته والصلاة والسلام عليه وبدعائه وشفاعته ونحوه ممّا هو من فعله أو أفعال العباد المأمور بها في حقه مشروع إجماعاً»(٢).

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله في آداب زيارة قبر النبي ﷺ: «ثمّ تأتي القبر فتولّي ظهرك، وتستقبل وسطه، وتقول: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله وخيرته من خلقه.. اللهمّ إنّك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ **[النساء: ٦٤]**، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي، مستشفعاً بك إلى ربي، فأسألك يا ربّ أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهمّ اجعله أول الشافعين، وأنجح السائلين وأكرم الآخرين والأولين، برحمتك يا أرحم الراحمين»(٣).

ثالثاً: بعض أدلة المذاهب الأربعة على مشروعية التوسل بالنبي ﷺ:

الأدلة من القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ **[المائدة: ٣٥]**.

وجه الاستدلال: أنّ الوسيلة كلّ ما جعله الله سبباً في الزلفى عنده، ووصله إلى قضاء الحوائج منه والمدار فيها على أن يكون للوسيلة قدر وحرمة عند المتوسل إليه، ولفظ الوسيلة

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥/٤٢٠).
(٢) المصدر السابق (٢/٤٢٠).
(٣) المغني (٣/٦٠٠).

عام في الآية، فهو شامل للتوسل بالذوات الفاضلة من الأنبياء والصالحين في الحياة وبعد الممات، وبالإتيان بالأعمال الصالحة على الوجه المأمور به، وللتوسل بها بعد وقوعها[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسير هذه الآية: ذكر جماعة منهم الشيخ أبو منصور الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي قال: كنت جالسا عند قبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، وقد جئتك مستغفراً لذنبي، مستشفعاً بك إلى ربي، ثم أنشد يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النوم، فقال: «**الحق بالأعرابي فبشره أن الله قد غفر له**»[(٢)].

فالآية دليل على جواز التوسل والاستشفاع بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سائر الأحوال؛ لأنه في قبره الشريف حيٌّ يرزق، تعرض عليه أعمال أمته، فيدعو لهم، ويستغفر.

---

(١) ينظر: مفاهيم يجب أن تصحح، للشيخ المالكي، ص (١١٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٦٤٣/١). هذا وقد روى هذه القصة كثير من الأئمة مستحسنين لها، ومنهم الإمام النووي الشافعي في كتابه الإيضاح ص (٤٩٨)، وفي المجموع في كتاب الحج، وذكرها ابن قدامة من فقهاء الحنابلة في كتابه المغني، وأبو الفرج ابن قدامة في كتابه الشرح الكبير (٤٩٥/٣)، وجعلوا هذا الدعاء من آداب زيارة قبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الأدلة من السنة:

١. عن عثمان بن حنيف ﵁، قال: سمعت رسول الله ﷺ وجاءه رجل ضرير، فشكا إليه ذهاب بصره، فقال: يا رسول الله، ليس لي قائد، وقد شق علي، فقال رسول الله ﷺ: «**ائت الميضأة فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك فيجلي لي عن بصري، اللهم شفعه في، وشفعني في نفسي**». قال عثمان: فوالله ما تفرقنا، ولا طال بنا الحديث حتى دخل الرجل، وكأنه لم يكن به ضر قط[١].

قلت: وهذا تعليم من النبي ﷺ لهذا الرجل أن يتوسل إلى الله عز وجل بنبيه في قضاء حوائجه، والأصل في أقواله ﷺ العموم وعدم الخصوصية؛ فيكون مشروعاً لجميع الأمة.

٢. عن أنس ﵁: «أن عمر بن الخطاب ﵁ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: **اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا**، قال فيسقون»[٢].

٣. عن عبد الله بن عمر ﵄، قال: ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

وهو قول أبي طالب[٣].

---

(١) رواه الترمذي (٣٥٧٨) وابن خزيمة في صحيحه (١٢١٩) والحاكم في المستدرك (١٩٣٠) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
(٢) رواه البخاري (١٠٠٩).
(٣) رواه البخاري (١٠١٠).

المسألة الثانية: الاستغاثة بالملائكة

سئل أحد كبار القائلين بتقسيم التوحيد عما اشتهر عند بعض العوام أن يقول أحدهم قبل النوم: يا ملائكة الحفظ أيقظوني في الساعة كذا؟ فقال: **هذا لا يجوز، بل هو من الشرك الأكبر؛ لأنه دعاء لغير الله وطلب من الغائب..**»[١].

وللرد على هذه الفتوى نكتفي بذكر بعض الأحاديث، وأقوال الأئمة الكبار في جواز هذا الفعل، بل استحسانه:

عن عبد الله بن مسعود ﵁، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد: يا عباد الله احبسوا، يا عباد الله احبسوا؛ فإن لله حاضرا في الأرض سيحبسه**»[٢].

وعن عتبة بن غزوان ﵁، عن نبي الله ﷺ قال: «**إذا أضل أحدكم شيئا، أو أراد عونا، وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله، أغيثوني؛ فإن لله عبادا لا نراهم**". وقد جرب ذلك»[٣].

وعن ابن عباس ﵄، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن لله ملائكة في الأرض سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة، فليناد: أعينوا عباد الله**»[٤].

---

(١) الفتوى موجودة على موقع الشيخ ابن باز، ورابطها: http://iswy.co/e103u5.

(٢) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة برقم (٥٠٨) والطبراني في الكبير (١٠٥١٨) وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني، وزاد: «**سيحبسه عليكم**». وفيه معروف بن حسان، وهو ضعيف.

(٣) رواه الطبراني في الكبير (٢٩٠) وَقال الهيثمي: رجاله وثقوا على ضعف في بعضهم، إلا أن زيد بن علي لم يدرك عتبة.

(٤) وَقال الهيثمي: رِجَالُهُ ثِقَاتٌ. وقال العلامة ابن علان الصديقي ﵀: قال الحافظ ابن حجر: هذا حديث حسن الإسناد اهـ. وحسَّنه الحافظ السخاوي أيضًا في الابتهاج اهـ. قلت: فالحاصل أن الحديث حسن الإسناد، كما سبق تحسين الحفاظ له، الهيثمي، وابن حجر، والسخاوي، وغيرهم.=

وفي لفظ آخر، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «**إن لله ملائكة في الأرض يكتبون ما يقع في الأرض من ورق الشجر، فإن أصابت أحدا منكم عرجة أو احتاج إلى عون بفلاة من الأرض، فليقل: أعينوا عباد الله رحمكم الله، فإنه يعان إن شاء الله**»[١].

قال الإمام البيهقي رحمه الله بعد ذكر هذا الأثر: «**هذا موقوف على ابن عباس، مستعمل عند الصالحين من أهل العلم؛ لوجود صدقه عندهم فيما جربوا**»[٢].

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله: سمعت أبي يقول: «**حججت خمس حججٍ، اثنتين راكبا، وثلاث ماشيا، أو ثلاث راكبا، واثنتين ماشيا، فضللت الطريق في حجةٍ، وكنت ماشيا، فجعلت أقول: يا عباد الله، دلوني على الطريق " قال: فلم أزل أقول ذلك حتى وقفت على الطريق، أو كما قال أبي**»[٣].

وقال الإمام النووي رحمه الله: «حكى لي بعض شيوخنا الكبار في العلم، أنه انفلتت له دابة أظنها بغلة، وكان يعرف هذا الحديث، فقاله: فحبسها الله عليهم في الحال. وكنت أنا مرة مع جماعة، فانفلتت منها بهيمة، وعجزوا عنها، فقلته، فوقفت في الحال، بغير سبب، سوى هذا الكلام»[٤].

** ** **

=كما أن الحديث يتقوى بعمل أكابر علماء الأمة به، كما صرح الائمة الأعلام، فقد قال الحافظ البيهقي رحمه الله بعد أن روى حديث صلاة التسبيح ما نصه: «**وكان عبد الله بن المبارك يفعلها، وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض، وفيه تقوية للحديث المرفوع**». شعب الإيمان، برقم (٦٠٢).

(١) الآداب للبيهقي برقم (٦٥٧).

(٢) المصدر السابق، ص (٢٩٦).

(٣) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، برقم (٩١٢).

(٤) الأذكار ص (٣٧٨). قلت: ومن أفضل الكتب التي تقرأ في هذا الباب كتاب «التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين»، لأخينا الدكتور عبد الفتاح اليافعي.

المسألة الثالثة: التبرك بالصالحين

التبرك لغةً: طلب البركة، والبركة هي: النماء والزيادة.

قال ابن منظور: «البركة: النماء والزيادة»(١).

وشرعاً: «ثبوت الخير الإلهي في الشيء» قاله الراغب الأصفهاني(٢).

والمسلم يعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر البركة، وهو الذي يبارك الأشياء، ولا بركةَ ذاتية للمخلوقات؛ إنما البركة من الله لمن شاء أن يباركه، والله سبحانه بحكمته يختار من الأزمان ما يباركها، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾ **[الدخان :٣]**.

ويختار سبحانه من الأماكن ما يباركها، قال سبحانه: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا﴾ **[الأعراف :١٣٧]**. قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ **[الإسراء :١]**.

ويختار سبحانه من الأشخاص من يباركهم، فبارك الأنبياء وأهل بيتهم، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ﴾ **[هود :٧٣]**. وبارك أتباع الأنبياء، ومن تبعهم، قال تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ **[هود :٤٨]**.

وأثبت سبحانه أن أنبيائه عليهم السلام يصطحبون بركتهم أينما ذهبوا، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا﴾ **[مريم :٣١]**.

ويستحب للمؤمن أن يلتمس بركة هذه الجهات التي ثبتت بركتها من عند الله سبحانه وتعالى، فيستحب للمؤمن التبرك بالنبي ﷺ وآثاره، وقد ثبت ذلك التبرك من صحابة سيدنا رسول الله ﷺ بحضرته الشريفة، ولم ينكر عليهم بل ورد عنه ﷺ إجابته بالتبريك لهم وعليهم.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٣٩٥/١٠).

(٢) المفردات في غريب القرآن، ص (١١٩).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً، منها:

١. عن عروة وعن المِسْوَر بن مخرمة رضي الله عنهما، يُصَدِّق كل واحد منهما صاحبه قالا: «**وإذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه**»(١).

٢. عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه في حديث صلح الحديبية بعد رجوع عروة ابن مسعود إلى قريش، قال: «فرجع عروة إلى أصحابه، فقال: أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر، وكسرى، والنجاشي، والله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمدا، والله إن تنخم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده وما يحدون إليه النظر تعظيما له»(٢).

٣. عن عائشة رضي الله عنها، «**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالصبيان، فيبرك عليهم ويحنكهم**»(٣).

٤. عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، «أنها أخرجت إلى جبة طيالسة كسروانية ..، فقالت: **هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها؛ فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها**»(٤).

٥. عن أبي جحيفة رضي الله عنه، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبة حمراء من أَدَم، ورأيت بلالا أخذ وَضوء النبي صلى الله عليه وسلم، والناس يبتدرون لوضوء، فمن أصاب منه شيئًا تمسح به، ومن لم يُصب منه شيئًا أخذ من بلل يد صاحبه»(٥).

---

(١) رواه البخاري (١٨٩).

(٢) رواه البخاري (٢٧٣٢).

(٣) رواه مسلم (٢١٣٧).

(٤) رواه مسلم (٢٠٦٩).

(٥) رواه البخاري (٣٧٦).

٦. عن ابن سيرين رحمه الله، قال: قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي ﷺ أصبناه من قِبل أنس، أو من قِبل أهل أنس، فقال: **لأن تكون عندي شعرة منه أحب إليّ من الدنيا وما فيها**»(١).

٧. عن أنس رضي الله عنه، قال: «**قد رأيت رسول الله ﷺ والحلاق يحلقه، وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجل**»(٢).

وهذا ما يخص التبرك بآثار النبي ﷺ في حياته وبعد وفاته، وهو كثير جداً، وأما التبرك بآثار الصالحين، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه كان يتبرك بآثار أيدي المسلمين:

عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «**وكان رسول الله ﷺ يبعث إلى المطاهر، فيؤتى بالماء فيشربه، يرجو بركة أيدي المسلمين**»(٣).

فها هو النبي ﷺ بنفسه يتبرك بأيدي المسلمين، وهو غني بما أغناه الله تعالى من البركة، إلا أن هذا تعليم لأمته، لِمَا لهم فيه نفع.

كما أن أصل أدلة هذا الباب هي نفس أحاديث التبرك بآثار النبي ﷺ؛ ذلك لأن الأصل عدم اختصاص تلك البركة بالنبي ﷺ، وإن كانت مقامها من النبي ﷺ أعلى، وهذا ما فهمه كبار شراح السنة النبوية المطهرة كالنووي، وابن حجر رحمهما الله، وغيرهما.

قال الإمام النووي رحمه الله عقب حديث الاستشفاء بجُبة رسول الله ﷺ: «**وفي هذا الحديث دليل على استحباب التبرك بآثار الصالحين وثيابهم**»(٤).

وقال رحمه الله أيضاً، عقب حديث تبرك الصحابة بوضوءه ﷺ: «**ففيه التبرك بآثار الصالحين واستعمال فضل طهورهم وطعامهم وشرابهم ولباسهم**»(٥).

---

(١) رواه البخاري (١٧٠).

(٢) رواه مسلم (٢٣٢٥).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (٧٩٤)، وهو حديث حسن، قال الهيثمي: ورجاله موثقون، وعبد العزيز بن أبي رواد ثقة، ينسب إلى الإرجاء، قلت: واحتج به مسلم، وإرجاؤه لا يضر حديثه، كما هو مقرر في مصطلح الحديث.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٤٤).

(٥) المصدر السابق (١٤/٤٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً، عقب حديث آخر: «هذا فيه التبرك بآثار النبي ﷺ، وما مسه أو لبسه، أو كان منه فيه سبب، وهذا نحو ما أجمعوا عليه وأطبق السلف والخلف عليه، من التبرك بالصلاة في مصلى رسول الله ﷺ في الروضة الكريمة، ودخول الغار الذي دخله ﷺ وغير ذلك، من هذا إعطاؤه ﷺ أبا طلحة شعره ليقسمه بين الناس، وإعطاؤه ﷺ حقوة لتكفن فيه بنته رضي الله عنها، وجعله الجريدتين على القبرين، وجمعت بنت ملحان عرقه ﷺ، وتمسحوا بوضوئه ﷺ، ودلكوا وجوههم بنخامته ﷺ، وأشباه هذه كثيرة مشهورة في الصحيح، وكل ذلك واضح لا شك فيه»(١).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عقب حديث الرجل الذي طلب البردة من النبي ﷺ: «**وفيه التبرك بآثار الصالحين**»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً في حديث آخر: «**وفيه استعمال آثار الصالحين ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتيمن بها**»(٣).

وقال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ عقب حديث: «**وفي هذا الحديث دليل على التبرك بمواضع الأنبياء والصالحين، ومقاماتهم ومساكنهم، وإلى هذا قصد عبد الله بن عمر بحديثه هذا، والله أعلم**»(٤).

وأما عن تبرك الأئمة والعلماء بغيرهم من الصالحين، فأكثر من أن يحصر، ونقتصر على شيء يسير منه:

١. عن أبي مودودة رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: حدثني يزيد بن عبد الملك بن قسيط قال: «**رأيت نفراً من أصحاب النبي ﷺ إذا خلا لهم المسجد، قاموا إلى رمانة المنبر القرعاء، فمسحوها ودعوا**»، قال: «ورأيت يزيد يفعل ذلك»(٥).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٣/١٧٨-١٧٩).

(٢) فتح الباري (٣/١٤٤).

(٣) فتح الباري (١٠/١٩٨).

(٤) التمهيد (٨/١٧٢).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٥٨٨١).

٢. قال الإمام الذهبي رحمه الله: «وقد كان ثابت البناني إذا رأى أنس بن مالك أخذ يده فقبلها، ويقول: **يد مست يد رسول الله ﷺ**. فنقول نحن إذ فاتنا ذلك: حجر معظم بمنزله يمين الله في الأرض، مسته شفتا رآه ﷺ لاثماً له، فإذا فاتك الحج، وتلقيت الوفد، فالتزم الحاج، وقبل فمه، وقل: فم مس بالتقبيل حجراً قَبَّلَه خليلي ﷺ»(١).

٣. عن ثابت البناني رحمه الله قال: «**كنت إذا أتيت أنسًا يخبر بمكاني، فأدخل عليه، فآخذ بيديه فأقبلهما، وأقول: بأبي هاتان اليدان اللتان مسّتا رسول الله ﷺ، وأقبّل عينيه وأقول: بأبي هاتان العينان اللتان رأتا رسول الله ﷺ**»(٢).

٤. قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «**إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم، يعني زائرا، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين، وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى**»(٣).

٥. ورد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه تبرك بجبة يحيى بن يحيى نقل ذلك ابن مفلح، حيث قال: ونقل المروزي في الورع: أن يحيى بن يحيى النيسابوري أوصى لأحمد بجبته، فقال – أي الإمام أحمد بن حنبل –: «**رجل صالح قد أطاع الله فيها، أتبرك بها**» (٤).

٦. قالت فاطمة بنت أحمد بن حنبل: «وقع الحريق في بيت أخي صالح، وكان قد تزوج بفتية، فحملوا إليه جهازاً شبيهاً بأربعة آلاف دينار، فأكلته النار، فجعل صالح يقول: **ما غمني ما ذهب إلا ثوب لأبي، كان يصلي فيه، أتبرك به وأصلي فيه**. قالت: فطفئ الحريق، ودخلوا، فوجدوا الثوب على سرير، قد أكلت النار ما حوله، وسَلِمَ»(٥).

---

(١) سير أعلام النبلاء (٤/٤٣).
(٢) مسند أبي يعلى (٣٤٩١).
(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١/٤٤٥).
(٤) الفروع وتصحيح الفروع (٣/ ٣٧٠).
(٥) سير أعلام النبلاء (١١/٢٣٠).

٧. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألته – أي الإمام أحمد – عن الرجل **يمس منبر النبي ﷺ ويتبرك بمسه ويقبّله، ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا، يريد بذلك التقرب إلى الله جل وعز، وقال: لا بأس بذلك**»[١].

ومما ذكر من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والنقل عن الأئمة الأعلام من أئمة أهل السنة والجماعة، يتأكد لنا جواز التبرك بآثار النبي ﷺ وآل بيته، ولا فرق في ذلك بين حياته وانتقاله لربه، وكذلك جواز التبرك بآثار الصالحين، لا فرق في ذلك بين حياتهم ومماتهم، والله تعالى أعلى وأعلم.

** ** **

---

(١) العلل ومعرفة الرجال، لعبد الله بن أحمد بن حنبل (٢/٤٩٢) سؤال رقم (٣٢٤٣).

المسألة الرابعة: حكم السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين

اتفقت المذاهب الأربعة على جواز السفر لزيارة قبر النبي ﷺ وقبور الأنبياء والصالحين، ولم يخالف في ذلك إلا ابن تيمية، وهذه بعض أقوال أئمة المذاهب:

١. مذهب الحنفية:

قال الكمال ابن الهمام رحمه الله: «زيارة قبر النبي ﷺ قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: **من أفضل المندوبات،** وفي مناسك الفارسي وشرح المختار: **أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة**.. فإذا نوى زيارة القبر، فلينو معه زيارة المسجد.. **والأولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبر النبي** ﷺ؛.. لأن في ذلك زيادة تعظيمه ﷺ وإجلاله»[(١)].

٢. مذهب المالكية:

قال ابن الحاج رحمه الله: «وقد نقل ابن هبيرة في كتاب اتفاق الأئمة قال: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى على أن زيارة النبي ﷺ مستحبة، ونقل عبد الحق في تهذيب الطالب عن أبي عمران الفاسي أن زيارة النبي ﷺ واجبة، قال عبد الحق: يريد وجوب السنن المؤكدة.. والحاصل من أقوالهم أنها قربة مطلوبة لنفسها، لا تعلق لها بغيرها، فتنفرد بالقصد وشد الرحال إليها، ومن خرج قاصداً إليها دون غيرها، فهو في أجل الطاعات وأعلاها فهنيئا له، ثم هنيئا له، اللهم لا تحرمنا من ذلك بمنك يا كريم»[(٢)].

وقال أبو القاسم العبدوسي رحمه الله: «وأما الخروج إلى زيارة قبور الصالحين والعلماء فجائز طال السفر أو قصر وممن نص على ذلك الإمام أبو بكر ابن العربي في القبس في شرح الموطأ»[(٣)].

---

(١) فتح القدير (١٧٩/٣).
(٢) المدخل (٢٥٤/١-٢٥٦).
(٣) المعيار المعرب للونشريسي (٣٢١/١).

٣. مذهب الشافعية:

قال الإمام النووي رحمه الله: «فصل في زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأذكارها: اعلم أنه ينبغي لكل من حج أن يتوجه إلى زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك طريقه أو لم يكن، فان زيارته صلى الله عليه وسلم من أهم القربات، وأربح المساعي، وأفضل الطلبات»(١).

وقال رحمه الله: «واعلم أن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهم القربات وأنجح المساعي، فإذا انصرف الحجاج والمعتمرون من مكة استحب لهم استحباباً متأكداً أن يتوجهوا إلى المدينة لزيارته صلى الله عليه وسلم، وينوي الزائر من الزيارة التقرب وشد الرحل إليه ...»(٢).

وقال العلّامة ابن حجر المكي رحمه الله: «زيارة قبور الأولياء قربة مستحبة، وكذا الرحلة إليها»(٣).

٤. مذهب الحنابلة:

قال الإمام المقدسي رحمه الله: «فإذا فرغ من الحج استحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه رضي الله عنهما»(٤).

وقال المرداوي رحمه الله: «قوله فإذا فرغ من الحج: استحب له زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه، هذا المذهب، وعليه الأصحاب قاطبة، متقدمهم ومتأخرهم»(٥).

---

(١) الأذكار ص (٣٠٦).
(٢) المجموع (٨/٢٥٦).
(٣) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/٢٤).
(٤) الشرح الكبير (٣/٥١٢).
(٥) الإنصاف (٤/٥٣).

وقال العلامة منصور البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: «تنبيه: قال ابن نصر الله: لازم استحباب زيارة قبره ﷺ استحباب شد الرحال إليها؛ لأن زيارته للحاج بعد حجه لا تمكن بدون شد الرحل، فهذا كالتصريح باستحباب شد الرحل لزيارته ﷺ»(١).

وأقوال العلماء والأئمة من المذاهب الأربعة في ذلك أكثر من أن تحصر، اقتصرنا على ما سبق اختصاراً، ومن أراد التوسع أكثر فليرجع إلى كتاب شفاء السقام للإمام السبكي، ففيه ما يكفي ويشفي ويغني.

ومن أدلة الجمهور:

أن الأصل في زيارة القبور هو الندب والاستحباب، من دون تفريق بين ما كان بسفر أو بدون سفر، ولم يرد دليل صريح يدل على النهي عنها.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال، قال رسول الله ﷺ: «**من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي، ومن زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له شهيداً يوم القيامة، أو قال شفيعاً**»(٢).

والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة جداً، منها الحسن لذاته، ومنها الحسن لغيره، ولو فرض أنها كله ضعيفة، فمن المعلوم أن الضعيف يصير حسناً بشاهد واحد، فكيف إذا كانت الشواهد قد بلغت حد التواتر، ومن المعلوم أن المتواتر لا تشترط العدالة في نقلته.

وقد صحح الحديث بمجموع طرقه طائفة من أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «طرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن

---

(١) كشاف القناع (٢/٥١٥).
(٢) الضعفاء للعقيلي (٣/٤٥٧).

السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق»[(١)].

وعن أبي الدرداء ﵁، قال: «لَمَّا دخل عمر الشام، سأل بلالٌ أن يقره به، ففعل،.. ثم إن بلالاً رأى النبي ﷺ في منامه، وهو يقول: **ما هذه الجفوة يا بلال، أما آن لك أن تزورني،** فانتبه حزيناً، وركب راحلته، وقصد المدينة فأتى قبر النبي ﷺ، فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه»[(٢)].

ولم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أن أحداً أنكر ذلك عليهم؛ فكان إجماعاً[(٣)].

ودليل من قال بالمنع، هو رواه أبو هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصى**»[(٤)].

الجواب عنه: أن الاستثناء فيه لا يمكن أن يكون على إطلاقه، حتى المانعين لا يمكن أن يجعلوه على إطلاقه، فلا يقول أحد بأنه لا يجوز شد الرحال للتجارة، وطلب العلم، وصلة

---

(١) التلخيص الحبير (٢/٢٦٧). وفي المقاصد الحسنة للسخاوي ص (٦٤٨): قال الذهبي: «طرقه كلها للينة، لكن يتقوى بعضها ببعض لأن ما في روايتها متهم بالكذب قال ومن أجودها إسنادا حديث حاطب».

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢/٢٥٦). وذكر القصة المزي في التهذيب في ترجمة بلال وقال السبكي في شفاء السقام ص (٣٩): «روينا ذلك بإسناد جيد ولا حاجة إلى النظر في الاسنادين اللذين رواه ابن عساكر بهما، وإن كان رجالهما معروفين مشهورين». وذكره السمهودي في وفاء الوفاء (٢/٤٠٨) وقال: «سند جيد»، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٣/١٠٥): «وقد رويت زيارته صلى الله عليه وسلم عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد». وهذا كان من بلال بمحضر من أصحاب رسول الله ﷺ من غير نكير بل باستحسان منهم.

(٣) نيل الأوطار (٣/١٠).

(٤) رواه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧).

الأرحام والسياحة، وغير ذلك من الأغراض، مع أنها داخلة في العموم، إذا فلا بد من التقدير عند الجميع، فالجمهور قدروا (لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى ثلاثة مساجد) كما هو في الرواية الأخرى، عن أبي سعيد الخدري ﵁، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد ينبغي فيه الصلاة، غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا**»(١).

وقال ابن حجر ﵀: «قال بعض المحققين: قوله: «**إلا إلى ثلاثة مساجد**»، المستثنى منه محذوف، فإما أن يقدر عاماً، فيصير لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول؛ لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها؛ فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة، **فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين**، والله أعلم»(٢).

وقال الإمام النووي ﵀: «والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه لا يحرم ولا يكره، قالوا والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة والله أعلم»(٣).

** ** **

---

(١) رواه أحمد في مسنده (١١٦٠٩) وقال الهيثمي: هو في الصحيح بنحوه، وإنما أخرجته لغرابة لفظه، ورواه أحمد، وشهر فيه كلام، وحديثه حسن.

(٢) فتح الباري (٣/٦٦).

(٣) شرح صحيح مسلم (٩/١٠٦).

المسألة الخامسة: حكم الصلاة في مسجد فيه قبور

إن الصلاة في مسجد فيه قبور مسألة اختلف فيها أهل العلم على أقوال، وهي:

١. مذهب الحنفية:

نقل العلَّامة الطحطاوي رحمه الله كراهية الصلاة في المقابر ثم قال: «ويستثنى مقابر الأنبياء عليهم السلام، فلا تكره الصلاة فيها مطلقاً، منبوشة أو لا، بعد أن لا يكون القبر في جهة القبلة؛ لأنهم أحياء في قبورهم، ألا ترى أن مرقد إسماعيل عليه السلام في الحجر تحت الميزاب، وأن بين الحجر الأسود وزمزم قبر سبعين نبياً، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى للصلاة، بخلاف مقابر غيرهم أفاده في شرح المشكاة.

وفي زاد الفقير: وتكره الصلاة في المقبرة إلا أن يكون فيها موضع أعد للصلاة لا نجاسة فيه، ولا قذر فيه اهـ.

قال الحلبي: لأن الكراهة معللة بالتشبه، وهو منتف حينئذ، وفي القهستاني عن جنائز المضمرات: لا تكره الصلاة إلى جهة القبر إلا إذا كان بين يديه، بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه»(١).

٢. مذهب المالكية:

جاء في المدونة: «قلت لابن القاسم: هل كان مالكٌ يوسع أن يصلي الرجل وبين يديه قبر يكون سترةً له؟ قال: **كان مالك لا يرى بأسا بالصلاة في المقابر، وهو إذا صلى في المقبرة كانت القبور أمامه وخلفه، وعن يمينه وعن يساره.** قال: وقال مالك: **لا بأس بالصلاة في المقابر،** قال: **وبلغني أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصلون في المقبرة**»(٢).

وقال الحطَّاب المالكي رحمه الله: «ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به إذا كان موضعه طاهراً»(٣).

---

(١) حاشية الطحطاوي (٢/٣٥١).

(٢) المدونة الفقهية (١/٩٠).

(٣) مواهب الجليل (١/١٣٥).

وقال العلّامة الدسوقي رحمه الله: «قوله: (وجازت بمربض بقر أو غنم، ولو على القبر) أي هذا **إذا صلى بين القبور، بل ولو صلى فوق القبر**»(١).

٣. مذهب الشافعية:

قال الشافعي رحمه الله: «والمقبرة الموضع الذي يقبر فيها العامة، وذلك كما وصفت مختلطة التراب بالموتى، وأما صحراء لم يقبر فيها قط، قَبَرَ فيها قومٌ مات لهم ميت، ثم لم يحرك القبر، **فلو صلى رجل إلى جنب ذلك القبر، أو فوقه، كرهته له، ولم آمره يعيد؛ لأن العلم يحيط بأن التراب طاهر**، لم يختلط فيه شيء، وكذلك لو قبر فيه ميتان أو موتى»(٢).

وقال النووي رحمه الله: «حكم المسألة: إن تحقق أن المقبرة منبوشة، لم تصح صلاته فيها بلا خلاف إذا لم يبسط تحته شيء، وإن تحقق عدم نبشها، صحت بلا خلاف، وهي مكروهة كراهة تنزيه»(٣).

٤. مذهب الحنابلة:

قال المرداوي رحمه الله: «قوله: (وتصح الصلاة إليها) هذا المذهب مطلقا مع الكراهة، نص عليه في رواية أبي طالب وغيره، وعليه الجمهور، .. وقيل: لا تصح إليها مطلقا، وقيل: لا تصح الصلاة إلى المقبرة فقط، واختاره المصنف، والمجد وصاحب النظم، والفائق. وقال في الفروع: وهو أظهر، وعنه لا تصح إلى المقبرة والحش، اختاره ابن حامد، والشيخ تقي الدين، وجزم به في المنور. وقيل: لا تصح إلى المقبرة، والحش، والحمام.. قال أبو بكر: فإن فعل ففي الإعادة قولان.

تنبيه: محل الخلاف إذا لم يكن حائل، فإن كان بين المصلي وبين ذلك حائل، ولو كمؤخرة الرحل، صحت الصلاة على الصحيح من المذهب، وقدمه في الفروع وغيره، وجزم به في الفائق وغيره»(٤).

---

(١) حاشية الدسوقي (١/١٨٨).
(٢) الأم (١/٩٢).
(٣) المجموع (٣/١٦٤).
(٤) الإنصاف للمرداوي (١/٤٩٣).

والخلاصة أن الصلاة في مسجد فيه قبور مسألة اختلف فيها أهل العلم على أقوال، أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك مكروه، والصلاة صحيحة، وهو مذهب الجمهور، وعليه الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة، وعليه الحنفية، ما لم يكن قبر نبي، فلا كراهة حينئذٍ.

والقول الثاني: أن ذلك جائز بلا كراهة، وهو مذهب المالكية، وهو أيضاً مذهب الحنفية في حالة الصلاة عند القبور لا عليها ولا إليها.

والقول الثالث: أن ذلك حرام، وهو الرواية الأخرى عند الحنابلة، وعليها المذهب، وفي صحة الصلاة عندهم روايتان، والأصح عدم الصحة، ثم الكلام السابق عند الحنابلة إنما هو إذا كانت الصلاة في مقبرة، أما القبر والقبران فلا يمنعون من الصلاة عندها، وكذلك الكراهة إذا لم يكن هناك سترة بين المصلي والقبور، فإن وجدت فالصلاة صحيحة. والله أعلم.

** ** **

المسألة السادسة: حكم الدعاء عند قبور الأنبياء والصالحين

الأصل في الدعاء أنه مستحب في كل وقت وفي كل مكان، لعموم الأدلة المرغبة فيه، إلا أنه جاءت النصوص بتخصيص بعض الأماكن والأوقات بالدعاء؛ لمزيد فضيلة، ومن هذه الأماكن قبور الأنبياء والصالحين، فقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ كان يدعو عند قبور الشهداء، وجرى عليه عمل أكابر علماء الأمة سلفاً وخلفاً، حيث أجمعوا على أن للدعاء عند قبر النبي ﷺ الشريف مزية ليست لغيرها من البقاع، وخصصوا للدعاء عند الحضرة الشريفة آداباً وأدعية مشهورة في كتب الفقه والآثار، ولنقتصر على ذكر طرف من الأدلة في هذا:

١. عن عبد الله بن دينار رحمه الله، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان إذا أراد سفراً أو قدم من سفر، **جاء قبر النبي** ﷺ، **فصلى عليه ودعا**، ثم انصرف، قال محمد – ابن الحسن الشيباني –: هكذا ينبغي أن يفعله إذا قدم المدينة، يأتي قبر النبي ﷺ»(١).

٢. قال الإمام أبو بكر ابن أبي عاصم رحمه الله: «قد رأيت جماعة من أهل العلم والفضل إذا همَّ أحدهم بأمر، قَصَدَ إلى قبره – أي قبر طلحة بن عبيد الله–، فسلم عليه **فدعا بحضرته، فيكاد يعرف الإجابة**، وأخبرنا مشايخنا به قديماً أنهم رأوا من كان قبلهم يفعله»(٢).

٣. عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة رحمه الله قال: «رأيت أسامة بن زيد رضي الله عنهما عند حجرة عائشة يدعو»(٣)، وفي رواية قال: «رأيت أسامة بن زيد رضي الله عنهما يصلي عند قبر رسول الله ﷺ، فخرج مروان بن الحكم، فقال: تصلي إلى قبره؟ فقال: إني أحبه»(٤).

---

(١) رواه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني (٩٤٨).

(٢) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في معرفة الصحابة، في ترجمة سيدنا طلحة بن عبيد الله (١/١٠٠).

(٣) رواه الطبراني في الكبير (٤٠٥) وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد، وأحد أسانيد الطبراني رجاله ثقات.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه (٥٦٩٥)، وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

٤. عن مالك الدار رحمه الله، وكان خازن عمر رضي الله عنه، قال: «أصاب الناس قحطٌ في زمان عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: **يا رسول الله استسق لأمتك فقد هلكوا،** فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال: ايت عمر فأقرئه السلام مني، وأخبره بأنهم يُسقون، وقل له: عليك بالكيس الكيس. فأتى الرجل فأخبر عمر، فقال: يا رب ما آلو إلا ما عجزت»[١].

٥. عن علي بن ميمون رحمه الله، أنه قال: سمعت الشافعي رضي الله عنه، يقول: «إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم، يعني زائرا، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين، وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى»[٢].

٦. سئل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عمن رأى القبر، أيقف قائماً، أو يجلس فيدعو؟ قال: «أرجو أن لا يكون به بأس»[٣].

٧. قال الإمام إبراهيم الحربي – تلميذ الإمام أحمد – رحمه الله عن قبر معروف الكرخي رحمه الله: **قبر معروف الترياق المجرب**»[٤]. وقال الحافظ الذهبي رحمه الله معقباً: «**يريد إجابة دعاء المضطر عنده؛ لأن البقاع المباركة يستجاب عندها الدعاء**، كما أن الدعاء في السحر مرجو، ودبر المكتوبات، وفي المساجد»[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٠٠٢) وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/٤٩٥): بإسناد صحيح، وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى المنام هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة اهـ. وصححه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/٧٤).

(٢) تاريخ بغداد (١/٤٤٥) للخطيب البغدادي.

(٣) مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح (١/ ٣٠٩).

(٤) تاريخ بغداد (١/ ١٣٤)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/ ٣٨٢)، وفيات الأعيان (٥/ ٢٣٢)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٤٣).

(٥) سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٤٣).

٨. قال الحافظ ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله في ترجمة إبراهيم الحربي رحمه الله: «**وقبره ظاهرٌ يتبرك الناس به،** رضي الله عنه»[١].

٩. قال ابن فرحون المالكي رحمه الله: «**واعلم أن الدعاء عند قبر عبد الله بن جعفر من المواضع المشهورة باستجابة الدعاء، وقد جرب ذلك**»[٢].

١٠. قال الحافظ الذهبي رحمه الله في ترجمة الإمام أبي الفضل التميمي رحمه الله: «**والدعاء عند قبره مستجاب**»[٣].

١١. ذكر شمس الدين ابن خلكان رحمه الله في ترجمة محمود بن عماد الدين زنكي، الملقب بالملك العادل رحمه الله: «وسمعت من جماعة من أهل دمشق يقولون: **إن الدعاء عند قبره مستجاب، ولقد جربت ذلك فصح،** رحمه الله تعالى»[٤].

١٢. قال الإمام المقرئ شمس الدين ابن الجزري رحمه الله عن قبر الإمام الشاطبي إمام القراءات رحمه الله: «وقبره مشهور معروف، يقصد للزيارة، وقد زرته مرات، وعرض علي بعض أصحابي الشاطبية عند قبره، **ورأيت بركة الدعاء عند قبره بالإجابة،** رحمه الله ورضي عنه»[٥].

١٣. قال الحافظ ابن الملقن عند ذكر السيدة الشريفة نفيسة بنت الحسن الأنور بن زيدٍ الأبلج بن الحسن بن عليٍ رضي الله عنهم: «**وقبرها معروف بالاجابة**»[٦].

---

(١) صفة الصفوة (٢/٤١٠).
(٢) إرشاد السالك إلى أفعال المناسك (٢/٧٩١).
(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٢٩).
(٤) وفيات الأعيان (٥/ ١٨٤).
(٥) غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٢٣).
(٦) طبقات الأولياء، ص (٤٠٨).

١٤. قال الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ عند ذكر السيدة نفيسة: «**والدعاء مستجابٌ عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين**، وفي المساجد وعرفة ومزدلفة ..»(١).

١٥. قال الحسن بن إبراهيم الخلال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ما همني أمرٌ فقصدت قبر موسى بن جعفرٍ، وتوسلت به، إلا سهل الله تعالى لي ما أحب**»(٢).

قلت: والنصوص في هذا عن الأئمة الثقات العدول أكثر من أن تحصر، ولا يشكُّ مسلم في أن النفع والضر إنما هما من الله تعالى وحده، وأن الذي يجيب الدعاء هو الله تعالى وحده، وإنما هذه أسباب أجراها الله تعالى معجزة لنبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكرامة لأوليائه، والفعل في ذلك كله لله تعالى وحده.

** ** **

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٧).

(٢) تاريخ بغداد (١/١٢٠).

المسألة السابعة: حكم التمسُّح بالقبور وتقبيلها

اختلف أهل العلم فيما إذا قام أحدٌ بمسح القبر بيده، أو تقبيله، ما بين مجيز مع الكراهة، أو بلا كراهة، على مذاهب:

١. بعض أقوال السادة الحنفية:

قال ملا علي القاري رحمه الله: «قوله: (ولا يمس عند الزيارة الجدار)، أي: لأنه خلاف الأدب في مقام الوقار، وكذا لا يقبله؛ لأن الاستلام والقبلة من خواص بعض أركان الكعبة»[١].

وقال العلامة الطحطاوي رحمه الله: «ولا يمس القبر، ولا يقبله؛ فإنه من عادة أهل الكتاب، ولم يعهد الاستلام إلا للحجر الأسود، والركن اليماني خاصة»[٢].

وهذا النهي عندهم غاية ما يفيده الكراهة، دون الحرمة فضلاً عن أن يكون شركاً.

٢. مذهب المالكية:

قال أبو بكر الطرطوشي رحمه الله: «ولا يتمسح بقبر النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولا يمسح كذلك المنبر»[٣].

وقال الشيخ خليل رحمه الله: «وليحذر مما يفعله بعضهم من طوافه بقبره صلى الله عليه وسلم، وكذلك أيضا: تمسحهم بالبناء، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له صلى الله عليه وسلم»[٤].

قال الزرقاني رحمه الله: تقبيل القبر الشريف مكروه إلّا لقصد التبرّك، فلا كراهة كما اعتقده الرملي»[٥].

---

(١) مناسك ملا علي القاري، ص (٢٧٦).
(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص (٦٢٠).
(٣) الحوادث والبدع ص (١٥٦).
(٤) مناسك الحج، للشيخ خليل (ص: ١٦٤).
(٥) شرح المواهب اللدنية (٨/ ٣١٥).

وقال الشيخ حسن العدوي الحمزاوي رحمه الله بعد نقل عبارة الرملي المذكور: «ولا مرية حينئذٍ أنَّ تقبيل القبر الشريف لم يكن إلا للتبرك، فهو أولى من جواز ذلك لقبور الأولياء عند قصد التبرك، فيحمل ما قاله العارف على هذا المقصد، لا سيّما وأنَّ قبره الشريف روضة من رياض الجنة»(١).

٣. مذهب الشافعية:

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «ليس من السنة أن يمس الجدار، ولا أن يقبله، بل الوقوف من بعد أقرب للاحترام»(٢).

وقال الإمام النووي رحمه الله: «قالوا: ويكره مسحه - أي: قبر النبي صلى الله عليه وسلم- باليد وتقبيله،.. ولا يغتر بمخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك؛ فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وغيرهم، وجهالاتهم،.. ومن خطر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة؛ فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع»(٣).

وقال تقي الدين السبكي الشافعي رحمه الله: «..وإنما التمسح بالقبر وتقبيله، والسجود عليه، ونحو ذلك: فإنما يفعله بعض الجهال، ومن فعل ذلك ينكر عليه فعله ذلك، ويعلم آداب الزيارة.. »(٤).

وقال أبو العباس أحمد الرملي الكبير الأنصاري رحمه الله: «قال في المجموع: (ولا يستلم القبر ولا يقبله، ويستقبل وجهه للسلام والقبلة للدعاء)، قال شيخنا: نعم إن كان قبر نبي، أو ولي، أو عالم، واستلمه أو قبله بقصد التبرك، فلا بأس بذلك»(٥).

---

(١) كنز المطالب، ص (٢١٩) ومشارق الأنوار (١/ ١٤٠).
(٢) إحياء علوم الدين (١/٢٥٩).
(٣) المجموع شرح المهذب (٨/٢٧٥).
(٤) شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص (٣١٢).
(٥) حاشية روض الطالب المطبوعة في هامش أسنى المطالب (١/ ٣٣١).

٤ . مذهب الحنابلة:

قال ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا تقبيله، قال أحمد: ما أعرف هذا؛ قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»(١).

وقال الْمَرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يستحب تمسحه بقبره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الصحيحِ من المذهب. قال في المستوعب: بل يكره. قال الإمام أحمد: أهل العلم كانوا لا يمسونه»(٢).

وقال البهوتي الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يمسح قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا حائطه، ولا يلصق به صدره، ولا يقبله»(٣).

وقال الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، **أنه كان يكره مس قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**.

قلت – أي الذهبي –: كره ذلك لأنه رآه إساءة أدب. وقد «**سئل أحمد بن حنبل عن مس القبر النبوي وتقبيله، فلم ير بذلك بأساً**»، رواه عنه ولده عبد الله بن أحمد.

فإن قيل: فهلا فعل ذلك الصحابة؟ قيل: لأنهم عاينوه حيّاً، وتملوا به، وقبلوا يده، وكادوا يقتتلون على وضوءه، واقتسموا شعره المطهر يوم الحج الأكبر، وكان إذا تنخَّم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل، فيدلك بها وجهه، ونحن فلما لم يصح لنا مثل هذا النصيب الأوفر، ترامينا على قبره بالالتزام والتبجيل، والاستلام والتقبيل.

ألا ترى كيف فعل ثابت البُناني، كان يقبل يد أنس بن مالك ويضعها على وجهه ويقول: يدٌ مسّت يد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وهذه الأمور لا يُحركها من المسلم إلا فرط حبه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذ هو مأمور بأن يحب الله ورسوله أشد من حبه لنفسه وولده والناس أجمعين، ومن أمواله ومن الجنة وحُورها، بل خلق من المؤمنين يحبون أبا بكر وعمر أكثر من حب أنفسهم.

---

(١) المغني (٥/٤٦٨).

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٤/٥٣).

(٣) بغية الناسك في أحكام المناسك، ص (١٢٧).

ألا ترى الصحابة في فرط حبهم للنبي ﷺ قالوا: ألا نسجد لك؟ فقال: لا، فلو أذن لهم لسجدوا له سجود إجلال وتوقير لا سجود عبادة، كما قد سجد إخوة يوسف عليه السلام ليوسف، **وكذلك القول في سجود المسلم لقبر النبي ﷺ على سبيل التعظيم والتبجيل لا يُكفّر به أصلاً، بل يكون عاصياً**، فلْيُعَرَّفْ أن هذا منهي عنه، كذلك الصلاة إلى القبر»(١).

وقال الإمام الذهبي رحمه الله أيضاً: «فمن وقف عند الحجرة المقدسة ذليلاً مُسَلِّماً، مصلياً على نبيه، فيا طوبى له، فقد أحسن الزيارة، وأجمل في التذلل والحب، وقد أتى بعبادة زائدة على من صلى عليه في أرضه أو في صلاته، إذ الزائر له أجر الزيارة وأجر الصلاة عليه، والمصلي عليه في سائر البلاد له أجر الصلاة فقط.

فمن صلى عليه واحدة صلى الله عليه عشراً، ولكن من زاره صلوات الله عليه **وأساء أدب الزيارة، أو سجد للقبر**، أو فعل ما لا يشرع، فهذا **فَعَلَ حسناً وسيئاً فيُعلَّم برفق**، والله غفور رحيم، فوالله ما يحصل الانزعاج لمسلم، والصياح وتقبيل الجدران، وكثرة البكاء، إلا وهو محب لله ولرسوله، فحبه المعيار والفارق بين أهل الجنة وأهل النار»(٢).

والحاصل في مسألة التمسح بقبور الأنبياء والصالحين أنها مسألة فقهية، اختلف فيها الفقهاء، ما بين قائل بأنه خلاف الأولى، كما هو معتمد مذهب الحنابلة والحنفية، وبين قائل بالكراهة التنزيهية، كما هو مذهب المالكية والشافعية على التفصيل السابق، وهناك من شدَّد وحكم بالحرمة، قولًا بلا دليل، وتحكّماً بلا برهان، ورأياً بلا بيّنة.

وأختم هذا المبحث بكلام جميل للعلامة العزَّامي في هذا الباب، فهو يبين حجم المسألة ونظيراتها من المسائل الفقهية التي تكلم عنها الفقهاء سابقاً بما تستحقه، إلا أنها ضُخِّمت وجعلت من سبباً للتضليل والحكم على فاعلها بالشرك والكفر، وما هذا إلا غلوٌّ وشطط، ودين الله تعالى وسط!

---

(١) معجم الشيوخ، للذهبي (١/٧٣-٧٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/٤٨٤).

وقال الشيخ سلامة العزّامي الشافعي رحمه الله: وقال (ابن تيميّة): من طاف بقبور الصالحين أو تمسّح بها كان مرتكباً أعظم العظائم. وأتى بكلام ملتبس؛ فمرّة يجعله من الكبائر، وأخرى من الشرك إلى مسائل من أشباه ذلك، قد فرغ العلماء المحقِّقون والفقهاء المدقِّقون من بحثها وتدوينها قبل أن يولد هو بقرون، فيأبى إلّا أن يخالفهم؛ وربّما ادّعى الإجماع على ما يقول، وكثيراً ما يكون الإجماع قد انعقد قبله على خلاف قوله، كما يعلم ذلك من أمعن في كلامه وكلام من قبله وكلام من بعده ممّن تعقّبه من أهل الفهم المستقيم والنقد السليم، وإليك مثالًا:

أما التمسّح بالقبر أو الطواف به من عوام المسلمين، فأهل العلم فيه على ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً على وجه كراهة التنزيهية الشديدة، ولكنّها لا تبلغ حدّ التحريم، والتفصيل بين من غلبه شدّة شوقٍ إلى المزور، فتنتفي عنه هذه الكراهة، ومن لا فالأدب تركه. وأنت إذا تأمّلت في الأُمور التي كفّر بها المسلمين، وجعلها عبادة لغير الله، وجدت حجَّته ترجع إلى مقدّمتين، صدقت كبراهما، وهي: كلّ عبادة لغير الله شرك. وهي معلومة من الدين بالضرورة، ثمّ يسوق عليه الأدلّة بالآيات الواردة في المشركين، وكذبت صغراهما، وهي قوله: كلّ نداءٍ لميّت أو غائب أو طواف بقبر أو تمسّح به أو ذبح أو نذر لصاحبه.. إلخ، فهو عبادة لغير الله.

ثمّ يسوق الآيات والأحاديث الصحاح التي لم يفهمها، أو تعمّد في تأويلها على غير وجهها، ثمّ يخرج من هذا القياس الذي فسدت إحدى مقدّمتيه بنتيجة لا محالة كاذبة، وهي: أنَّ جمهور المسلمين – إلّا إيّاه ومن شايعه– مشركون كافرون..»[١].

** ** **

(١) فرقان القرآن، ص (١٣٣).

المسألة الثامنة: حكم النذر والذبح للأنبياء والأولياء

إن النذر والذبح لقبر نبي أو ولي يحتمل عدة احتمالات، ويختلف حكمه باختلاف أحوال الذابحين، فالمسلمون الذين يذبحون النذور عند المشاهد ومقامات الصالحين، والتي يقصد بها الذابحُ الصدقةَ على الساكنين بالقرب من تلك المشاهد والقبور، من الفقراء والمساكين والمحتاجين، أو إيصال الثواب لصاحب القبر، أو يقصدهما معاً، قد نص العلماء على أن هذه النذور قربة يتقرب بها صاحبها إلى الله تعالى؛ إذ فيه نفعٌ للأحياء والأموات.

وقد يقصد الذابح أو الناذر عبادة المذبوح أو المنذور له، إلا أن هذا لا يتصور صدوره من مسلم، ولا يجوز أن يظن بمسلم أنه يقصد ذلك؛ لأن من ثبت إسلامه بيقين لا يجوز إخراجه منه بالشك أو الظن.

قال العلّامة الشرواني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما المنذور للمَشاهد التي بنيت على قبر ولي أو نحوه، فإنْ قصد الناذر بذلك التنويرَ على من يسكن البقعة، أو يتردد إليها فهو نوع قربة، وحكمه ما ذكر أي: الصحة، وإن قصد به الإيقاد على القبر، ولو مع قصد التنوير فلا»[(١)].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الرافعي: واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود، وكل واحد منهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة.

فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم **على وجه التعظيم والعبادة** لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفراً، كمن يسجد لغير الله تعالى **سجدة عبادة،** فكذا لو ذبح له أو لغيره على هذا الوجه.

فأما إذا ذبح لغيره لا على هذا الوجه، بأن ضحى أو ذبح للكعبة تعظيماً لها؛ لكونها بيت الله تعالى، أو لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لكونه رسول الله، فهو لا يجوز أن يمنع حل الذبيحة، وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل أهديت للحرم أو الكعبة، ومن هذا القبيل الذبح عند

---

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١٠/ ١٠٠).

استقبال السلطان؛ لأنه استبشار بقدومه، نازل منزلة ذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب الكفر، وكذا السجود للغير تذللاً وخضوعاً لا يوجب الكفر، وإن كان ممنوعاً.. »[١].

وقال رحمه الله أيضاً في شرح حديث: «**لعن الله من ذبح لغير الله**»[٢]. ما نصه: «وأما الذبح لغير الله فالمراد به: أن يذبح باسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم أو الصليب، أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما، أو للكعبة ونحو ذلك، فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة، سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً، نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا.

فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً، فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتدا»[٣].

وقال الإمام النووي رحمه الله في بيان حكم السجود لغير الله تعالى: «وأما ما يفعله عوام الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ، وربما كانوا محدِثين، فهو حرام بإجماع المسلمين»[٤].

وقال النووي في موضع آخر فيما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ: «ذلك حرام قطعاً بكل حال، سواء كان إلى القبلة أو غيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر أو يقاربه، عافانا الله الكريم»[٥].

وكتب الإمام الشهاب ابن حجر الهيتمي على قول النووي رحمهما الله: «أو في بعض صوره ما يقتضي الكفر» ما نصه: «فعلم من كلامه: أن السجود بين يدي الغير منه ما هو

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/٤٠٩).
(٢) رواه مسلم (١٩٧٨) عن علي رضي الله عنه.
(٣) شرح صحيح مسلم (١٣/١٤١).
(٤) المجموع (٢/٦٧).
(٥) المصدر السابق (٢/٦٩).

كفر، ومنه ما هو حرام غير كفر؛ فالكفر أن يقصد السجود للمخلوق، والحرام أن يقصده لله تعالى معظماً به ذلك المخلوق من غير أن يقصده به، أو لا يكون له قصد»[١].

وقال القاضي الشوكاني متعقباً إطلاق القول بالردة لمن سجد لغير الله تعالى: «وأما قوله: «ومنها: السجود لغير الله» فلا بد من تقييده بأن يكون سجوده هذا **قاصداً لربوبية من سجد له**؛ فإنه بهذا السجود قد أشرك بالله عز وجل، وأثبت معه إلها آخر. وأما إذا لم يقصد إلا مجرد التعظيم، كما يقع كثيرا لمن دخل على ملوك الأعاجم أنه يقبل الأرض تعظيما له، فليس هذا من الكفر في شيء، وقد علم كل من كان من الأعلام أن التكفير بالإلزام من أعظم مزالق الأقدام، فمن أراد المخاطرة بدينه فعلى نفسه جنى»[٢].

فنلاحظ من أقوال العلماء أنهم اشترطوا لاعتبار الفعل ناقضاً للإسلام، وجود نية العبادة وقصدها من الذبح لغير الله تعالى، لا على إطلاقه وعمومه، ولا يتصور أن مسلماً في هذا الزمن أو غيره يعبد غير الله تعالى.

فيحرم التسرع في تكفير المسلمين وحمل أقوالهم وأفعالهم المحتملة للكفر وعدمه على أسوء الاحتمالات، بل الواجب حملها على أحسن الأحوال ما أمكن ما لم يفصح صاحبها عن كفر؛ استصحاباً للإسلام فيهم.

وفي هذا يقول الإمام الحافظ ابن عبد البر المالكي رحمه الله في شرح حديث: «**من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»[٣] ما نصه: «وقد قال جماعة من أهل العلم في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾[الحجرات: ١١] **هو قول الرجل لأخيه: يا كافر يا فاسق**. وهذا موافق لهذا الحديث، فالقرآن والسنة ينهيان عن تفسيق المسلم وتكفيره ببيان لا إشكال فيه، ومن جهة النظر الصحيح الذي لا مدفع له: أن كل من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين، ثم أذنب ذنبا، أو تأول تأويلا،

---

(١) الإعلام بقواطع الإسلام، ص (٢٨٦).
(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٤/٥٥٠-٥٥١).
(٣) رواه البخاري (٦١٠٤) ومسلم (١١١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فاختلفوا بعد في خروجه من الإسلام؛ لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر، أو سنة ثابتة لا معارض لها.

وقد اتفق أهل السنة والجماعة وهم أهل الفقه والأثر على: أن أحداً لا يخرجه ذنبه وإن عظم من الإسلام، وخالفهم أهل البدع، فالواجب في النظر أن لا يكفر إلا إن اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة»[١].

** ** **

(١) التمهيد (١٧/٢٢-٢١).

المسألة التاسعة: حكم الطواف بالقبور

الأصل في الأفعال التي تصدر من المسلم أن تُحمل على الأوجه التي لا تتعارض مع أصل التوحيد، ولا يجوز أن نبادر برميه بالكفر أو الشرك؛ فإن إسلامه قرينة قوية توجب علينا ألا نحمل أفعاله على ما يقتضي الكفر، وتلك قاعدة عامة ينبغي على المسلمين تطبيقها في كل الأفعال التي تصدر من إخوانهم المسلمين، وقد عبر عنها بعض العلماء بقوله: «من صدر عنه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجهًا، ويحتمل الإيمان من وجه حُمِل، أمره على الإيمان».

فإذا صدر من أحد من المسلمين مخالفة أو معصية عن هوى أو شبهة أو جهل، فعلينا أن نقوم بواجب البيان، لا أن نسارع إلى تكفيرهم وتبديعهم. وقد شاهدنا ما يكون أشبه بالطواف حول القبور في بعض الأمكنة، ويكون في الحقيقة ضرباً من التنظيم للزيارة، وقد يقع في أماكن معينة أن يعتاد الناس فيما بينهم عادة كالطواف بالقبور، فلا بد من بيان حكم ذلك عند الفقهاء.

وعند تصفح آراء فقهاء أهل السنة والجماعة نجدهم قد اختلفوا على قولين، فهو مكروه عند الحنابلة في وجه، ومحرم عند الجمهور، ولم يقل أحد منهم بالتكفير؛ لأن المسألة فقهية وليست اعتقادية كما هو معلوم، ولا يجوز القول بالتكفير إلا إذا اقترن ذلك بمكفِّر اعتقادي، كأن يطوف بالقبر عابداً لصاحبه، أو معتقداً فيه الشركة مع الله تعالى، أو صفة من صفات الألوهية، وهو ما لا يخطر ببال مسلم أصلا.

وهذه بعض النقول من علماء المذاهب حول حكم الطواف بالقبور:

١. مذهب المالكية:

قال ابن الحاج المدخل رَحِمَهُ اللَّهُ: «فترى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع»[١].

---

(١) المدخل (٢٦٣/١).

٢. مذهب الشافعية:

قال النووي في المجموع رحمه الله: «ولا يجوز أن يطاف بقبره صلى الله عليه وسلم، ويكره إلصاق الظهر والبطن بجدار القبر. قاله أبو عبد الله الحليمي وغيره»(١).

قال ابن النقيب الشافعي رحمه الله: «ولا يجوز الطواف بالقبر، ويكره إلصاق الظهر والبطن به، ولا يقبله ولا يستلمه»(٢).

٣. مذهب الحنابلة:

قال الفقيه الحجاوي الحنبلي رحمه الله: «**ويكره** المبيت عنده، وتجصيصه، وتزويقه، وتخليقه، وتقبيله، **والطواف به**، وتبخيره، وكتابة الرقاع إليه، ودسها في الأنقاب، والاستشفاء بالتربة من الأسقام، والكتابة عليه، والجلوس والوطء عليه»(٣).

قال الشيخ مرعي الحنبلي: «**ويكره** تزويقه وتجصيصه، وتبخيره، وتقبيله، **والطواف به**، والاتكاء عليه»(٤).

فهذه النقولات في جميع المسائل السابقة لا تذكر قولاً بالكفر أو الشرك، وإنما هي مسألة فقهية كما سبق تقريره؛ إذ الكفر أمرٌ اعتقادي، ونلخص أهم ما يتعلق بتعامل أهل السنة والجماعة مع مثل هذه المسائل بالنقاط الآتية:

١. الأصل في الأفعال التي تصدر من المسلم أن تحمل على الأوجه التي لا تتعارض مع أصل التوحيد.

٢. من القواعد المقررة شرعاً أن من ثبت له عَقْد الإسلام بيقين لم يزل عنه بالشك والاحتمال.

---

(١) المجموع (٨/٢٧٥).

(٢) عمدة السالك وعدة الناسك، ص (١٤٥).

(٣) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ص (٢٣٣).

(٤) دليل الطالب لنيل المطالب، ص (٧١).

٣. هناك فرق بين الوسيلة والشرك، فإذا حصل خلاف في بعض أنواع الوسيلة، أو حصل خطأ فيها من بعض المسلمين فيما لم يشرع كونه وسيلة، فإنه لا يجوز أن ننقل هذا الخطأ أو ذلك الخلاف من دائرة الوسيلة إلى دائرة الشرك والكفر.

٤. فرق العلماء بين كون الشيء سببا واعتقاده خالقا ومؤثرا بنفسه، فيجب أن يحمل ما يصدر من بعض المسلمين من طلب أو استعانة على ابتغاء السببية لا على التأثير والخلق.

٥. أفعال بعض المسلمين الذين يذهبون إلى الأضرحة لا مدخل للشرك ولا للكفر في الحكم عليها، بل هناك خلاف في بعض الوسائل، وخطأ في البعض الآخر.

والحمد لله الذي لم يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة.

** ** **

المبحث الحادي عشر: كتب ومراجع في عقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب السادة الأشاعرة والماتريدية

المطلب الأول: كتب عقائد أهل السنة بحسب التسلسل الزمني

الفرع الأول: كتب العقائد على مذهب السادة الماتريدية

هذه قائمة ببعض كتب السادة الماتريدية في العقائد، على حسب التسلسل الزمني في تأليفها، وسنقتصر على ذكر أبرزها وأكثرها انتشاراً رغبة في الاختصار.

١. **الفقه الأكبر**، للإمام الأعظم أبي حنيفة (ت١٥٠هـ).

٢. **التوحيد**، ويعرف باسم كتاب **التوحيد وإثبات الصفات**، **وكتاب الأصول**، ويعرف باسم أصول الدين، وباسم الأصول في أصول الدين، وباسم الدرر في أصول الدين، للإمام أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ).

٣. **العقيدة الطحاوية**، لأبي جعفر الطحاوي (ت ٣١٢هـ) المسماة بـ «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة»، وهي من أهم المتون التي أطبق أهل السنة عليها قديماً وحديثاً، وكانت موضع اتفاق وإجماع عندهم وقد اعتنوا بها العلماء اعتناءً كبيراً، وعليها شروح كثيرة منها:

- شرح سراج الدين الغزنوي الماتريدي (ت٧٧٣هـ).
- شرح هبة الله التركستاني الماتريدي (ت ٧٣٣هـ).
- وشرح أكمل الدين البابرتي الماتريدي(ت٧٨٦هـ).
- وشرح أبي بكر الغزي الماتريدي (ت٨٨١هـ).
- وشرح عبد الرحيم الأماسي الماتريدي (ت٩٤٤هـ).
- وشرح عبد الغني الميداني (ت ١٢٩٨هـ) وغيرها.

٤. **أصول الدين**، لأبي اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ).

٥. تبصرة الأدلة في أصول الدين، للإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) ويعد من أهم المراجع في معرفة عقيدة **الماتريدية** بعد كتاب **التوحيد** للماتريدي، وقد اختصره في كتابه **التمهيد،** وله **بحر الكلام في علم التوحيد،** وهو من الكتب المختصرة التي تناول فيها أهم قضايا علم الكلام.

٦. متن العقائد النسفية لنجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ) يعد من أهم المتون في العقيدة الماتريدية وهو عبارة عن مختصر أو فهرس لتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، وقد اعتنى العلماء بشرحه، ومن أهم شروحه وأشهرها **شرح العلامة سعد الدين التفتازاني** (ت٧٩٢هـ)، وعلى هذا الشرح عدة حواشي من أهمها: **حاشية شمس الدين الخيالي** (ت٨٧٠هـ)، ولهذه الحاشية حواشٍ عدة، من أشهرها: **حاشية عبد الحكيم السيالكوتي** (١٠٦٧هـ)، وعليها حواشي كثيرة أيضاً، منها: **حاشية على حاشية الخيالي، لساجقلي زادة** (ت ١١٥٠هـ).

٧. منظومة بدء الأمالي، لسراج الدين عليّ الأوشي الفرغاني (ت ٥٦٩هـ) وهي ستة وستون بيتاً، وقد تلقَّاها العلماء بالقبول، وأقبلوا عليها بالشرح، ومن أشهر شروحها: **ضوء المعالي شرح بدء الأمالي،** لملا علي قاري (ت ١٠١٤هـ) وهو شرح متوسط.

٨. أصول الدين، لجمال الدين الغزنوي (ت ٥٩٣هـ).

٩. المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، للكمال بن الهمام (٨٦١هـ)، وشرحها المسامرة للكمال ابن أبي شريف (ت ٩٠٦هـ).

١٠. جواهر العقائد، أو **نونية الخضر بك،** للمولى **خضر بك** الحنفي الماتريدي (ت٨٦٣ **هـ**)، وعليها شروح كثيرة، أشهرها شرح تلميذه الخيالي (ت٨٧٠هـ).

١١. إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، لكمال الدين البَيَاضي (ت ١٠٩٨هـ)، شرح فيه متناً مختصراً من تأليفه، في اعتقاد **أهل السنة والجماعة،** اسمه: **(الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة)،** جمعه من نصوص كتب الإمام أبي حنيفة النعمان، التي أملاها على أصحابه، وقام بترتيب نصوص الإمام أبي حنيفة، ثم شرح هذا المتن شرحاً وافياً في تحقيق المسائل، وتدقيق الدلائل، وإزالة الشبهات.

١٢. مقدمة منظومة كفاية الغلام، للعارف بالله عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، قام بشرحها في رشحات الأقلام.

الفرع الثاني: كتب العقائد على مذهب السادة الأشاعرة

اعتنى السادة الأشاعرة بالعقيدة وتبيينها بالأدلة أيما اعتناء، وذلك لكونهم اشتهروا بالبحث في علم أصول الدين، والتعمق فيه، فلا يكاد يخلو كل عصر من العصور إلا وفيه التآليف الكثيرة في أصول الدين، ويمكننا إجمال أهم الكتب المتوفرة المطبوعة حالياً كالتالي:

١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، رسالة إلى أهل الثغر، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، و**رسالة استحسان الخوض في علم الكلام**، لإمام المذهب أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، ويعتبر كتابه « مقالات الإسلاميين» استقصاءً وتسجيلاً تاريخي لجميع الفرق والاتجاهات الفكرية التي شهدتها الساحة الإسلامية، منذ وفاة النبي ﷺ وحتى بدايات القرن الثالث الهجري، وقد كان يتألف في الأصل من ثلاثة كتب: كتاب المقالات، وكتاب في دقيق الكلام، وكتاب في الأسماء والصفات. ضمها الأشعري بنفسه في كتاب واحد وقد استوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم.

٢. مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الشافعي (ت ٤٠٦هـ).

٣. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، و**تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، لناصر السنة الإمام أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وله العديد من المؤلفات النافعة التي رد فيها على أهل البدع وبيّن عقائدهم وآرائهم الباطلة.

٤. أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي الشافعي (ت ٤٢٩هـ).

٥. الأسماء والصفات، و**الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، للحافظ أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ذكر الشيخ الكوثري في مقدمته على كتاب الأسماء والصفات: «قام

بتأليف كتاب «الأسماء والصفات» ساعياً في استقصاء ما ورد في الأبواب من الأحاديث مع تبيين الصحيح والسقيم منها، وتثبيت وجه الكلام في النصوص الواردة في الأسماء والصفات، ناقلاً عن قادة النظر وسادة التأويل المعاني المرادة منها، فأحسن جد الإحسان، وأجاد كل الإجادة، إلا في مواضع يسيرة مغفورة في بحر إفضاله الموّاج».

٦. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لأبي المظفر الإسفراييني (ت ٤٧١هـ)، ألّفه بناء على طلب الوزير نظام الدين.

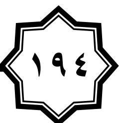
٧. **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**، لشيخ الشافعية أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ). دافع فيه عن آراء الأشاعرة في مسائل العقيدة بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية من الكتاب والسنة.

٨. **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، والشامل في أصول الدين**، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعي (ت٤٧٨هـ)، ويعتبر كتابه «الشامل» شرحاً لكتابه «لمع الأدلة»، اختصره ابن أمير الحاج (ت ٧٣٦ هـ) في كتاب **الكامل في أصول الدين**.

٩. **الاقتصاد في الاعتقاد، والأربعين في أصول الدين، الرسالة القدسية في قواعد العقائد، وإلجام العوام عن علم الكلام**، لحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ)، فكتابه «الأربعين في أصول الدين» وضع فيه الغزالي خلاصة كتبه وزبدتها **كإحياء علوم الدين والاقتصاد في الاعتقاد وبداية الهداية**، أما «الرسالة القدسية» فهو جزء من الإحياء، إلا أنها أفردت عنه من قديم – ربما يكون من زمن الغزالي وبإشارة منه– وعليها عدة شروح منها:

- اغتنام الفوائد شرح زروق الفاسي المالكي.
- شرح محمد أمين الشيرواني الحنفي.
- شرح الأسترابادي (ت ٧١٥هـ).
- شرح الزبيدي الحنفي على مقدمة الاعتقاد من الإحياء.

١٠. **نهاية الإقدام في علم الكلام**، لأبي الفتح الشهرستاني الشافعي (ت ٥٤٨هـ).



١١. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي ابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ).

١٢. الأربعين في أصول الدين، وأساس التقديس، معالم أصول الدين، والإشارة في علم الكلام، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) وهو محمد بن عمر القرشي الشافعي الأشعري، تميّز بكثرة التأليف في دقيق علم الكلام، واحتوت مؤلفاته على المباحثات الكلامية العالية والرد على الفلاسفة ومناقشتهم.

١٣. غاية المرام في علم الكلام، أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين أبي الحسن علي الآمدي الشافعي (ت ٦٣١هـ).

١٤. طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ومصباح الأرواح في أصول الدين، لناصر الدين عبد الله البيضاوي الشافعي (ت٦٨٥هـ)، وله العديد من المؤلفات التي تتميز بغاية التدقيق مع الاختصار.

١٥. شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) وهو مطبوع في خمسة مجلدات.

١٦. دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، لتقي الدين الحصني الشافعي (ت ٨٢٩هـ)، ألفه دفاعاً عن اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل ورداً على من نسب له التجسيم من الحنابلة.

١٧. العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى، والعقيدة الصغرى، وعقيدة صغرى الصغرى، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد، للإمام السنوسي، وهو محمد بن يوسف الحسني التلمساني (ت٨٩٥هـ)، وله غيرها من كتب العقائد المهمة، فكتابه **العقيدة الصغرى** والتي تسمى ب«**أم البراهين**» نالت اهتمام العلماء بشكل كبير، فكتبوا عليها عشرات الشروح والحواشي، منها شرح السنوسي نفسه عليها، وحاشية الدسوقي، وحاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي، وحاشية البناني، وطالع البشرى للمارغيني، والخلاصة السنية لعبد الكريم حجاب، العقائد الدرية للشيخ محمد الهاشمي، وحاشية للبيجوري.

١٨. مقدمة متن ابن عاشر، المسمى **المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**، هو كتاب للإمام عبد الواحد بن عاشر المالكي الأشعري الصوفي (ت١٠٤٠ هـ) عبارة عن منظومة في أصول الدين على مذهب الإمام مالك ضمّت (٣١٧) بيتاً من بحر الرجز، في العقيدة والفقه والتصوف، وهي منظومة ذاع صيتها وتلقتها الأمة بالقبول، ووجّه العلماء طلابهم لحفظها ودراستها، فكثرت عليه الشروح والمختصرات ومن أهمها:

– **الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين**، لتلميذه الشيخ محمد ميارة الفاسي، وقام باختصاره أيضاً.

– **النور المبين على المرشد المعين**، لمحمد بن يوسف المعروف بالكافي.

١٩. جوهرة التوحيد، لبرهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت ١٠٤١هـ)، وهي أحد أهم متون العقائد عند الأشاعرة، وهي عبارة عن منظومة شعرية تتألف من (١٤٤) بيتاً وقد قام المؤلف بشرحها في ثلاثة شروح:

- **عمدة المريد لجوهرة التوحيد**، وهو شرح كبير.
- **تلخيص التجريد لعمدة المريد**، وهو شرح متوسط.
- **هداية المريد لجوهرة التوحيد، وهو شرح صغير**.

ومن شروحها أيضاً:

– **فتح المجيد** للأجهوري.

– **إرشاد المريد وإتحاف المريد**، لعبد السلام اللقاني وهو ابن المؤلف.

– **شرح العلامة الصاوي**.

– **تحفة المريد**، وهي حاشية البيجوري، وهي مشهورة.

– **بغية المريد**، وهو شرح المارغني.

– **والمختصر المفيد**، وهو شرح سهل ومبسَّط للشيخ نوح القضاة.

٢٠. إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، لأحمد بن محمد المقري التلمساني المالكي (ت١٠٤١هـ)، وهي خمسمائة بيت، ومن شروحها:

- **الفتوحات الإلهية الوهبية**، لمحمد عليش.

- **رائحة الجنة**، لعبد الغني النابلسي.
- وشرح الشيخ الداه الشنقيطي.

٢١. مقدمة منظومة أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك، لمحمد البشار (كان حيّاً سنة ١١٦١هـ)، وهو نظم لمتن **ترغيب المريد السالك إلى مذهب الإمام مالك** » للشيخ إبراهيم السهائي الأزهري (ت ١٠٨٠ هـ)، ولها شروح عديدة منها:

- **فتوحات الإله المالك**، للشيخ أحمد الطاهري الإدريسي.
- **سراج السالك شرح أسهل المسالك**، للشيخ عثمان بن حسنين الجعلي.

٢٢. العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية، لعلي النوري الصفاقسي (ت١١١٨هـ)، ولها مسمى آخر وهو «**العقيدة المنوَّرة في معتقد السادات الأشاعرة**».

٢٣. عقيدة أهل الإسلام، لعبد الله بن علوي الحداد (ت ١١٣٢هـ)، وهو مختصر في عقيدة أهل السنة والجماعة على منهج الأشاعرة.

٢٤. الخريدة البهية، للشيخ أحمد الدردير المالكي (ت ١٢٠١هـ)، وقام بشرحها على طريقة المتقدمين، وعليها الكثير من الحواشي منها: حاشية الصاوي المالكي، حاشية العقباوي، حاشية السباعي.

٢٥. منظومة العقائد الشرنوبية، للشيخ عبد المجيد الشرنوبي المالكي الأزهري (ت١٣٤٨هـ)، ومن شروحها: **الشذرات الذهبية**، لإبراهيم المارغيني (ت ١٣٤٩هـ).

ج. كتب عقائد معاصرة في الدفاع عن أهل السنة والإسلام:

١. موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين، شيخ الإسلام مصطفى صبري (ت ١٩٥٤م)، يعتبر موسوعة في علم أصول الدين، ضمنه المؤلف خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، وكشف فيه عن الأخطار التي تحيط بالمشرق الإسلامي جراء موجات الإلحاد والغزو الفكري. ووصف الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الكتاب قائلاً: «إن كتابه "موقف العقل" هو كتاب القرن بلا منازع».

٢ . **كبرى اليقينيات الكونية،** لمحمد سعيد رمضان البوطي، ذكر فيه الشيخ الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، ورد فيه على المنكرين والمشككين، وهو كتاب نافع ومهم في بابه.

٣ . **أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم،** حمد السنان، فوزي العنجري.

٤ . المنهجية العامة في العقيدة والفقه والسلوك والإعلام بأن الأشعرية والماتريدية من أهل السنة، عبد الفتاح قديش اليافعي.

المطلب الثاني: منهاج دراسة علم العقائد

هذا عرضٌ لتسلسل الكتب الدراسية المعتمدة لكل من طريقة الماتريدية والأشاعرة، وفضلاء الحنابلة، وهو ترتيب اتبعه علماء العقائد في اختيار الكتب والمتون الأنسب؛ لتدريس الطلبة، وسنقسم الكتب في دراسة علم العقائد إلى ثلاثة مستويات، ابتداءً بالكتب التي تُدرّس للمبتدئين، مروراً بالكتب المتوسطة، وانتهاءً بالمراحل المتقدمة:

أولاً: الكتب الدراسية المعتمدة عند الماتريدية:

١ . **المستوى المبتدئ**: **يبدأ بـ«العقيدة الطحاوية»** (إما بشرح الغنيمي، أو البابرتي، أو التركستاني)، ثم «**منظومة بدء الأمالي**» للأُوشي (بشرح ملا علي قاري)، ومقدمة «**كفاية الغلام**» للنابلسي، و«**الفقه الأكبر**» بشرح ملا علي قاري[1].

٢ . **المستوى المتوسط**: يقرأ فيها الطالب «**متن النسفية**»، ويقتصر فيها على فَكِّ العبارة وتفسيرها فقط من المعلم، (ويمكن أن يعتمد فيها على بعض شروح المعاصرين، مثل

---

(١) يمكن أن يقرأها جميعها أو يقتصر على بعضها.

شرح د. عبد الملك السعدي، وشرح أسعد الصاغرجي، دون التعمق في اختلافات الفرق والمذاهب العقدية والردود عليها).

٣. **المستوى المتقدم**: يقرأ فيها «**شرح النسفية**» للتفتازاني، ويمكن أن يرجع لبعض الحواشي على الشرح وهي كثيرة، وما بعد شرح التفتازاني يكون قراءة في كتب المطولات الكلامية.

ثانياً: الكتب الدراسية المعتمدة عند الأشاعرة:

١. **المستوى المبتدئ**: يبدأ الطالب بمنظومة «**الخريدة البهية**»، أو متن «**أم البراهين**» شرح طالع البشرى للمارغيني، أو «**منظومة العقائد الشرنوبية**» مع شرحها الشذرات الذهبية للمارغيني.

٢. **المستوى المتوسط**: يقرأ فيها الطالب منظومة «**جوهرة التوحيد**»، إما بشرح الصاوي أو المارغيني، ويراجع معها حاشية الباجوري، وبعدها يقرأ متن «**السنوسية الكبرى**» مع شرح السنوسي عليها، ثم «**الاقتصاد في الاعتقاد**» للغزالي، و«**المعالم في أصول الدين**» للرازي.

٣. **المستوى المتقدم**: يقرأ فيها الطالب «**شرح التفتازاني على النسفية**» وهو شرح معتمد عند الماتريدية والأشاعرة في نفس الوقت.

ثالثاً: الكتب الدراسية المعتمدة عند فضلاء الحنابلة:

١. **المستوى المبتدئ**: «**لمعة الاعتقاد**»، لابن قدامة المقدسي، أو «**المنظومة السفارينية**»، لشمس الدين السفاريني.

٢. **المستوى المتوسط**: «**قلائد العقيان**»، في اختصار عقيدة ابن حمدان، لابن بلبان الدمشقي، و«**العين والأثر**» لعبد الباقي المواهبي البعلي.

٣. **المستوى المتقدم**: «**نهاية المبتدئين**» لنجم الدين ابن حمدان الحرَّاني، و«**لوامع الأنوار البهية شرح المنظومة السفارينية**»، للسفاريني.

القسم الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة

[تهذيب شرح العقائد النسفية]



فصل
في
مقدمات علم التوحيد والكلام

المبحث الأول: المقدمات الأساسية للعلم

قبل الخوض في أي علم من العلوم، لا بد من تقديم مقدمات مهمة، بها يتعرف الدارس على أهم مبادئ العلم، من تعريفه، وفضله وموضوعه وغيرها، كما يتعرف على سبب نشأة هذا العلم، وإزالة بعض الشبهات المتعلقة بهذا العلم، وسنقوم بعرض هذه المهمات في عدة مطالب:

المطلب الأول: مبادئ علم التوحيد والكلام

لا بد قبل الخوض في علم التوحيد من معرفة المبادئ التي يتوقف عليها الشروع في هذا العلم، وتسمى المبادئَ العشرة، المنظومة في قول بعضهم:

إن مبـــــادئْ كلِّ علم عشرةْ ..... الحدُّ والمـوضــــوعُ ثُمَّ الثَّـمـرةْ

وفضـــــلُهُ ونسبةٌ والواضـــعْ ..... والاسمُ الاستمدادُ حكم الشَّارعْ

مسائلٌ والبعضُ بالبعض اكتفى .... ومَن دَرى الجميعَ حاز الشَّـــرفَا

أولاً: الحد، أو تعريف علم العقيدة والتوحيد:

فحدُّ التوحيد، لغةً: العلم بأن الشيء واحد.

وشرعاً: **هو إفراد المعبود بالعبادة، مع اعتقاد وحدته، والتصديق بها، ذاتاً، وصفاتٍ، وأفعالاً.**

وأما علم التوحيد: فقد عرفه علماء التوحيد بأنه: **علم يُقْتَدر به على إثبات العقائد الدينية مُكْتَسَبة من أدلتها اليقينية.**

وقال ابن خلدون في مقدّمته: «هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة بالأدلّة

العقليّة، والرّدّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السّلف وأهل السّنّة، وسرّ هذه العقائد الإيمانيّة هو التّوحيد»[١].

فعلم التوحيد يقوم على إثبات العقيدة الدينية عن طريق الأدلة القطعية، العقلية والنقلية، فهو بذلك يقوم بتوضيح أصول العقيدة وشرحها، وتدعيمها بالأدلة، والرد على الشبه التي يوردها المخالفون على العقيدة الصحيحة، فهو علم الكلام له دورٌ إيجابي في إثبات صحة العقيدة بالعقل والنقل، ودورٌ دفاعي يقوم بالدفاع عن العقيدة ضد الخصوم المنكرين.

ثانياً: الموضوع:

١. ذات الله عزَّ وجلَّ، من حيث ما يجب له من صفات الكمال المطلق، وما يستحيل عليه من صفات النقص، وما يجوز عليه من الفعل والترك، وقد اصطلح على تسمية هذا المبحث بـ«**الإلهيات**».

٢. ذات الرسل، من حيث ما يجب لهم من صفات الكمال البشري، وما يستحيل، وما يجوز من الأعراض البشرية، التي لا تنافي رفيع مقامهم، وقد اصطلح على تسمية هذا المبحث بـ«**النبوات**».

٣. الممكن من حيث إنه يتوصل به إلى وجود الصانع، وذلك بالاستدلال بخلق الله تعالى لإثبات وجوده وصفاته الكمالية.

٤. العقائد التي لا سبيل إلى الإيمان بها إلا بطريق الخبر الصادق، وقد اصطلح على تسمية هذا المبحث بـ«**السمعيات**»، من حيث اعتقادها[٢].

فعلماء التوحيد لا يتكلمون في حق الله تعالى، ولا في الغيبيات اعتماداً على مجرد النظر

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٨٠).

(٢) ينظر: تحفة المريد، شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص (١٠).

بالعقل، بل يتكلمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن الرسول ﷺ، فالعقل عند علماء التوحيد شاهد للشرع وليس أصلاً للدين، مع أن النظر العقلي السليم لا يخرج عمّا جاء به الشرع ولا يتناقض معه.

ثالثاً: الثمرات والفوائد:

الأولى: الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

الثانية: إرشاد المسترشدين بإيراد الحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.

الثالثة: حفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شبه المبطلين.

الرابعة: صحة النية والاعتقاد؛ إذ بها يرجى قبول العمل، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين(١).

رابعاً: فضله:

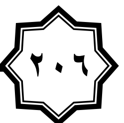
هو أشرف العلوم؛ لكونه أساسَ الأحكام الشرعية وأصلَ العلوم الدينية، ولكون معلوماتِه العقائدَ الإسلامية، فهو متعلق بذاته تعالى، وذات رسله عليهم السلام، وما يتبع ذلك؛ فشرف العلم بشرف المعلوم، والمعلوم بهذا العلم، هو الله عزَّ وجلَّ، ورسله عليهم السلام.

خامساً: نسبته إلى غيره من العلوم:

يمكن القول بأن علم التوحيد هو رئيس العلوم الشرعية؛ لأن سائر العلوم الشرعية مستندة إليه استناد الفرع إلى الأصل، لأن فيه تثبت موضوعاتها، طالما كان موضوعه متعلقاً بالعقائد

---

(١) ينظر: شرح المقاصد للتفتازاني، (١/٥٧-٥٨).



واثباتها، فيقول عضد الدين الإيجي في بيان مرتبة علم الكلام من العلوم الشرعية بناء على موضوعه وغايته: «إن موضوعه أعمُّ الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها، ودلائله يقينية، يحكم بها صريح العقل، وقد تأيَّدت بالنقل، وهي الغاية في الوثاقة، وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها؛ فهو أشرف العلوم، وهو العلم الأعلى، وهو رئيس العلوم على الإطلاق» (١).

سادساً: واضعه:

إماما أهل السنة والجماعة، أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي، ومن تبعهما، بمعنى أنهم دونوا كتبه، وردوا الشبه التي أوردها أهل الأهواء، وإلا فالتوحيد جاء به كل نبي، من لدن آدم إلى يوم القيامة(٢).

سابعاً: أسماؤه:

١. علم التوحيد؛ لِمَا أنّ ذلك أشهرُ مباحثه وأشرفُ مقاصده.
٢. عِلم العقيدة أو الاعتقاد، لأنه يُطلَبُ في مباحثه العِلمُ الجازمُ المطابقُ للواقع.
٣. أصول الدِّين.
٤. علم الأسماء والصفات.
٥. علم الإيمان.
٦. عِلم الكلام؛ لأنّ عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأنَّ مسألة الكلام كانت أشهرَ مباحثه وأكثرَها نزاعاً وجدالاً، ووقعت بسببها فتنة عظيمة ومحنة شديدة، ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، ولأنه أكثر العلوم

---

(١) ينظر: المواقف ص (٨).
(٢) ينظر: تحفة المريد، شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص (١٠).

خلافاً ونزاعاً، فتكثرُ فيه المناقشات والمباحثات.

٧. الفقه الأكبر، سمّاه بذلك الإمام أبو حنيفة رحمه الله؛ لأنه عرَّف «الفقه» بقوله: «معرفةُ النفس ما لها وما عليها»، وهذا شاملٌ للعقائد والأحكام، فما يتصلُ بالعقائد هو «الفقه الأكبر»، وما يتصلُ بالأحكام هو «الفقه الأصغر».

ثامناً: استمداده:

من الأدلة القطعية، العقلية والنقلية.

تاسعاً: حكم الشارع:

١. الوجوب العيني على كل مكلف، من ذكر وأنثى، وذلك بتعلم العقائد الصحيحة بالأدلة الإجمالية.

٢. الوجوب الكفائي على الأمة، بأن يكون فيها طائفة تعلم العقائد بالأدلة التفصيلية، مع القدرة على رد الشبهات التي يثيرها المخالفون.

قال العلَّامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «الذي صرح به أئمتنا أنه يجب على كل أحد وجوباً عينياً أن يعرف صحيح الاعتقاد من فاسده، ولا يشترط فيه علمه بقوانين أهل الكلام؛ لأن المدار على الاعتقاد الجازم ولو بالتقليد على الأصح، وأما تعليم الحجج الكلامية، والقيام بها للرد على المخالفين، فهو فرض كفاية، اللهم إلا إن وقعت حادثة وتوقف دفع المخالف فيها على تعلم ما يتعلق بها من علم الكلام، أو آلاته، فيجب عيناً على من تأهل لذلك تعلمه للرد على المخالفين» (١).

وقال الإمام النووي رحمه الله: «قال العلماء: البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومحرمة

---

(١) الفتاوى الحديثية، ص (٢٧).

ومكروهة ومباحة فمن الواجبة نظم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة المبتدعين وما أشبه ذلك ..»[١].

عاشراً: مسائله:

قضاياه الباحثة عن الواجبات، والجائزات، والمستحيلات[٢].

المطلب الثاني: سبب نشأة علم التوحيد والكلام

إنَّ علم التوحيد والكلام كغيره من العلوم، نشأ بسبب الحاجة إليه؛ لكثرة الفرق الضالة المبتدعة، الذين تتبعوا المتشابهات، وأوردوا شُبَهاً على ما قرره علماء السلف الأوائل، فاحتاج العلماء من أهل السنة إلى مقاومتهم ومجادلتهم ومناظرتهم؛ حتى لا يلبسوا على الضعفاء أمر دينهم، وحتى لا يُدْخِلُوا في الدين ما ليس منه، ولو ترك العلماء هؤلاء الزنادقة وما يصنعون؛ لاستولوا على كثير من عقول الضعفاء وعوام المسلمين، والقاصرين من علمائهم، فأضلوهم وغَيَّروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة؛ فكان لِزَاماً على علماء المسلمين أن يقوموا بالرد على هؤلاء من خلال تعلمهم هذا العلم ونبوغهم فيه؛ لأن إفحامهم بنفس أدلتهم أدعى لانقطاعهم، وإلزامهم الحق، فردوا عليهم وأبطلوا شُبُههم.

ويلخص العلامة تقي الدين المقريزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبدأ علم الكلام فيقول:

«اعلم أن الله تعالى لَمَّا بعث من العرب نبيه محمداً صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسولاً إلى الناس جميعاً، وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى، بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز، فلم يسأله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحدٌ من العرب بأسرهم، قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أمر

---

(١) شرح النووي على مسلم (٦/ ١٥٥).

(٢) ينظر: تحفة المريد، شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص (١٠).

الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات؛ فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، فمضى عصر الصحابة رضي الله عنهم على هذا.

إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر، وكان أوّل من قال بالقدر في الإسلام، معبد بن خالد الجهنيّ، ولَمَّا بلغ عبدَ الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما مقالة معبد في القدر تبرّأ من القدرية، وأخذ السلف رحمهم الله في ذمّ القدرية، وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث.

وحدث أيضاً في زمن الصحابة ﷺ مذهب الخوارج، وصرّحوا بالتكفير بالذنب، والخروج على الإمام وقتاله، فناظرهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فلم يرجعوا إلى الحق، وقاتلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ، وقتل منهم جماعة كما هو معروف في كتب الأخبار.

وحدث أيضا في زمن الصحابة ﷺ مذهب التشيع لعلي بن أبي طالب ﷺ، والغلوّ فيه، فلمَّا بلغه ذلك أنكره.

ثم حدث بعد عصر الصحابة ﷺ، مذهب جهم بن صفوان ببلاد المشرق، فعظمت الفتنة به؛ فإنه نفى أن يكون لله تعالى صفة، وأورد على أهل الإسلام شكوكاً أثر في الملة الإسلامية آثاراً قبيحة، تولد عنها بلاء كبير، وكان قبيل المائة من سني الهجرة، فكثر أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل، فأكبر أهل الإسلام بدعته، وتمالؤا على إنكارها وتضليل أهلها، وحذروا من الجهمية، وعادوهم في الله، وذمّوا من جلس إليهم، وكتبوا في الردّ عليهم ما هو معروف عند أهله.

وفي أثناء ذلك حدث مذهب الاعتزال، منذ زمن الحسن البصريّ ﷺ، بعد المائتين من سني الهجرة، وصنفوا فيه مسائل في العدل والتوحيد، وإثبات أفعال العباد، وأن الله تعالى

لا يخلق الشرّ، وجهلوا بأن الله لا يرى في الآخرة، وأعلنوا بأن القرآن مخلوق محدث، إلى غير ذلك من مسائلهم، فتبعهم خلائق في بدعهم، وأكثروا من التصنيف في نصرة مذهبهم بالطرق الجدلية، فنهى أئمة الإسلام عن مذهبهم، وذمّوا علمَ الكلام، وهجروا من ينتحله، ولم يزل أمر المعتزلة يقوى وأتباعهم تكثر ومذهبهم ينتشر في الأرض.

ثم حدث مذهب التجسيم المضاد لمذهب الاعتزال، فظهر محمد بن كرّام السجستاني، زعيم الطائفة الكرامية بعد المائتين من سني الهجرة، وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه، وكانت بين الكرامية بالمشرق وبين المعتزلة مناظرات ومناكرات وفتن كثيرة متعدّدة أزماتها.

وقد كان المأمون بن هارون الرشيد سابع خلفاء بني العباس ببغداد، لما شغف بالعلوم القديمة، بعث إلى بلاد الروم من عرّب له كتب الفلاسفة، وأتاه بها سنة ومائتين من سني الهجرة، فانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس، واشتهرت كتبهم بعامّة الأمصار، وأقبلت المعتزلة والقرامطة والجهمية وغيرهم عليها، وأكثروا من النظر فيها، والتصفح لها، فانجرَّ على الإسلام وأهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين، وعظم بالفلسفة ضلال أهل البدع، وزادتهم كفراً إلى كفرهم.

وكان أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ قد أخذ عن أبي عليّ الجبائيّ، ولازمه عدّة أعوام، ثم بدا له فترك مذهب الاعتزال، وسلك طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، ونسج على قوانينه، وحقيقة مذهب الأشعريّ رحمه الله، أنه سلك طريقاً بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال، وبين الإثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم، وناظر على قوله هذا واحتج لمذهبه، فمال إليه جماعة وعوّلوا على رأيه، ونصروا مذهبه وناظروا عليه وجادلوا فيه واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصر، فانتشر مذهب أبي الحسن الأشعريّ في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاثمائة، وانتقل منه إلى الشام.

فلما ملك السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر، كان هو وقاضيه على هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي النيسابوريّ، وصار يحفظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدّوا البنان على مذهب الأشعريّ.

واتفق مع ذلك توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزاليّ مذهب الأشعريّ، فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في المصامدة يفقههم ويعلمهم، وضع لهم عقيدة لقفها عنه عامّتهم، فكان هذا هو السبب في اشتهار مذهب الأشعريّ وانتشاره في أمصار الإسلام، بحيث نسي غيره من المذاهب»[١].

** ** **

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٤/ ١٨٨-١٩٣).

المطلب الثالث: شبهة حول تعلم علم الكلام

أثار بعض أهل الأهواء شبهة حول تعلم علم الكلام، وقالوا بأن السلف قد نهوا عن الاشتغال به وذمُّوه؛ لذلك فلا يجوز الاشتغال به، واحتجوا بما روي عن بعض الأئمة في ذلك، فعن ابن عبد الأعلى رحمه الله قال: سمعت الشافعي رضي الله عنه يومَ ناظر حفصاً الفرد – وكان من متكلمي المعتزلة – يقول: «**لأن يلقى اللهَ العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك بالله، خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام، ولقد سمعت من حفص الفرد كلاما لا أقدر أن أحكيه**»، وقال أيضاً: «**قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط، وأن يبتلي الله العبد بكل ما نهى الله تعالى عنه ما عدا الشرك، خير له من أن ينظر في الكلام**»، وقال: «**حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأخذ في الكلام**». وغير ذلك من نصوص السلف.

جواب الشبهة

لقد ردَّ الإمام الأشعري في رسالته «استحسان الخوض في علم الكلام» أحسن ردٍّ، وبيَّن مواضع الضعف في حجة المخالفين، فقال: «فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا الى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه الى الضلال، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل، بدعة وضلالة؛ وقالوا: لو كان ذلك هدى ورشاداً لتكلم فيه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه.. إلخ». ثم شرع في الردِّ على شبهاتهم، وبين ضعفها بالأدلة المفحمة[1].

---

(١) ينظر: رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، مطبوعة مع كتاب اللمع للأشعري، ص (٨٩).

ونقول في رد الشبهة: إنَّ من عرف حقيقة كلام أهل السنة ومقصوده، وموضوعه ومسائله، يستحيل أن ينهى عنه، فإن أهم مباحثه هي إثبات وجوده تعالى، وإثبات صفات كماله، وتنزيهه عن كل نقص، وإثبات النبوات وكمالات الأنبياء، وإثبات المعاد، وكل ذلك بالأدلة اليقينية العقلية والنقلية، فمن أين تحرم كل هذه العلوم؟! وإنما مدار القرآن الكريم على إثبات هذه الأصول الثلاثة، وهي التوحيد والنبوات والمعاد، وكيف يكون ذكر الحجة والمطالبة بها، والبحث عنها محظوراً؟ وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ **[البقرة:١١١]**، فطلب منهم البرهان، وقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾ [الأنعام:١٤٩]، وقال تعالى في الثناء على إبراهيم عليه السلام في مجادلته قومه في الله عز وجل، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ **[الأنعام:]**، وقال تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ **[هود:٣٢]**.

وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره محاجة مع الكفار، مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الباري والْمَعاد، وإرسال الرسل، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلا وهو في القرآن بأفصح عبارة وأوضح بيان، وأتم معنى.

فعمدة المتكلمين في التوحيد قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ **[الأنبياء:٢٢]**، وفي النبوة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ **[البقرة:٢٣]**، وفي البعث: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ **[يس:٧٩]**، إلى غير ذلك من الآيات والأدلة، ولم تزل الرسل عليهم السلام يحاجون المنكرين ويجادلونهم، قال تعالى: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ **[النحل:١٢٥]**، والصحابة رضي الله عنهم أيضاً كانوا يحاجون المنكرين ويجادلونهم عند الحاجة، وإلا أن الحاجة إليه كانت قليلة في زمانهم؛ فلذا كان الخوض فيه قليلاً.

وبعد هذا يمكن حمل نهي السلف عن الخوض في علم الكلام على أوجه:

الوجه الأول: أنهم نهوا عن كلام أهل البدع والأهواء، فانه كان في القديم إنما يعرف بالكلام أهلُ البدع والأهواء، وأما أهل السنة فمُعوَّلهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة، وكانوا

قلَّما يخوضون في الكلام قاله الإمام البيهقي، ونقله عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري، ثم قال: وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي، فقد كان من أهل الرواية والدراية(١).

ثم قال ابن عساكر: «وإنما يعني الشافعي – والله أعلم – بقوله كلامَ أهل الأهواء، الذين تركوا الكتاب والسنة، وجعلوا معولهم عقولهم، وأخذوا في تسوية الكتاب عليها، وحين حملت عليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتها، وأعرضوا عنها، فأما أهل السنة فمذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة، وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل؛ إبطالاً لمذهب من زعم أنه غير مستقيم على العقل» (٢).

أقول: وعلى هذا يحمل تشديدات السلف الغليظة في النهي عن الكلام، كما يدل عليه سياق كلام الشافعي المتقدم بعدما ناظر حفصاً الفرد القدري، وقد جاء مصرحاً في بعض الروايات عنه، روى عنه ابن عساكر بسنده المتصل، أنه قال: «**لأن يلقى اللهَ عز وجل العبد بكل ذنب خلا الشرك، خير له من أن يلقاه بشيء من الأهواء**» (٣).

وروى البيهقي أنه دخل حفص الفرد على الشافعي، فقال: الشافعي بعد خروجه: «**لأن يلقى العبدُ اللهَ بذنوب مثل جبال تهامة، خير له من أن يلقاه باعتقاد حرف مما عليه هذا الرجل وأصحابه**. وكان حفص يقول بخلق القرآن» (٤).

وقال الحافظ ابن عساكر: «والكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية، وما تزخرفه أرباب البدع الْمُردِية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة، فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، وقد كان الشافعي يُحْسِنه، ويَفْهمه، وقد تكلم

---

(١) ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري (٣٣٤).
(٢) المصدر السابق (٣٤٥).
(٣) المصدر السابق (٣٣٧).
(٤) المصدر السابق (٣٤١).

مع غير واحد ممن ابتدع، وأقام الحجة عليه حتى انقطع، ثم أورد ابن عساكر جملة من مناظرات الشافعي للمبتدعة الدالة على أنه كان متضلعاً من هذا العلم» (١).

ثم قال: «فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة، ويبين بالعقل والعبرة، فإنه محمود مرغوب فيه عند الحاجة، تكلم فيه الشافعي وغيره من أئمتنا رضي الله تعالى عنهم عند الحاجة كما سبق ذكرنا له» (٢).

الوجه الثاني: أن النهي محمول على الخوص في الكلام لمعرفة المجادلة مع الخصوم والإحاطة بمناقضة أدلتهم، والتشدق بتكثير الأسئلة والأجوبة الدقيقة، وإثارة الشبه واللوازم البعيدة مما لم يكن يعرف شيء منه في العصر الأول، بل كانوا يشددون النكير على من يفتح باب الجدل والممارات.

الوجه الثالث: ما في التغلغل في الكلام من خطر الدخول في البدعة أو الكفر؛ لأن الباحث فيه قد يخطئ، والخطأ فيه لا يخلو عن أحد الخطرين المذكورين، وقد أشار إلى هذا الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: «**تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم، ولا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال: كفرتم**»(٣).

الوجه الرابع: ما اشتمل عليه علم الكلام من حكاية مذاهب أهل البدع والأهواء، وذكر الشبه الواردة على اعتقاد أهل السنة، وهذا مفض إلى نشر هذه المذاهب، وقد أمرنا بإخمادها، وموجب لتمكن هذه الشبه في القلوب. وهذا ما أشار إليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى حينما أنكر على الحارث المحاسبي تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة، فقال له: ويحك تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم! ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة، والتفكر في تلك الشبهات؟

---

(١) تبيين كذب المفتري (٣٣٩).

(٢) المصدر السابق (٣٥١).

(٣) المصدر السابق (٣٤٣).

قلت: إلا أن الأمر بعد ذلك تغير عما كان، فقد صارت الشبهات ظاهرة، ويندر أن يوجد قوم لم يتعرضوا لها، فإذا تركوا بلا بيان كان هذا سكوتاً عن الباطل، وفيه ضياع الدين.

الوجه الخامس: أن النهي محمول على الاقتصار على الكلام دون تعلم الفقه، قال ابن عساكر رحمه الله: ويحتمل أن يكون مرادهم من النهي عن الكلام أن يقتصر عليه، ويترك تعلم الفقه الذي يُتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أمر بفعله من شرائع الإسلام، ولا يلتزم فعل ما أمر به الشارع، وترك ما نهى عنه من الأحكام، وقد بلغني عن حاتم بن عنوان الأصم وكان من أفاضل الزهاد وأهل العلم أنه قال: «**الكلام أصل الدين، والفقه فرعه والعمل ثمره، فمن اكتفى بالكلام دون الفقه والعمل تزندق، ومن اكتفى بالعمل دون الكلام والفقه ابتدع، ومن اكتفى بالفقه دون الكلام والعمل تفسق، ومن تفتن في الأبواب كلها تخلص**»[١].

وقال العلامة الكوثري رحمه الله: «والحق أن عقيدة السنة في الإسلام واحدة سلفاً وخلفاً لا تتغير ولا تتبدل، بل الذي يتجدد هو طريق الدفاع عنها بالنظر لخصومها المتجددة، وذم علم الكلام ممن كان في موضع الإمامة من السلف محمول حتماً على كلام أهل البدع وخوض العامي فيه، قال الأستاذ أبو القاسم القشيري وأجاد: لا يجحد علمَ الكلام إلا أحد رجلين: جاهل رَكَنَ إلى التقليد، وشقَّ عليه سلوك طرق أهل التحصيل، وخلا عن طرق أهل النظر، والناس أعداء ما جهلوا، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة، فينطوي على بدع خفية، يلبس على الناس عوار مذهبه، ويعمى عليهم فضائح عقيدته، ويعلم أن أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعه، ويظهرون للناس قبح مقالاته»[٢].

** ** **

---

(١) تبيين كذب المفتري (٣٣٤).

(٢) بيان زغل العلم والطلب، ص (٢٢).

المبحث الثاني: تعريف الحكم وأقسامه

أولاً: تعريف الحكم: هو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، كقولنا: الله قدير، والله لا يعجزه شيء، فإثباتنا القدرة لله تعالى، ونفينا العجز عنه كلاهما يسمى حكماً.

ثانياً: أقسام الحكم باعتبار مصدره:

ينقسم الحكم باعتبار مصدره إلى ثلاثة أقسام:

١. **الحكم العادي:** هو إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، بواسطة التكرر بينهما على الحس، كوجود الاحتراق عند النار، والشِّبع عند تناول الطعام، والإرواء عند شرب الماء، وجميع أحكام الفيزياء، والكيمياء، وعلم الأحياء، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، فهي من قبيل الأحكام العادية، والخالق للإحراق هو الله تعالى، فلا تأثير للنار في الإحراق، وإنما أجرى الله العادة أن يخلق الإحراق عندها لا بها، ويصح أن توجد النار ولا يخلق الله تعالى الإحراق، وكذلك جميع الأسباب العادية لا تأثير لها؛ إذ إن التأثير لا دلالة للعادة عليه أصلاً، وإنما غاية ما دلت عليه العادة، الربط بين أمرين، أما تعيين فاعل ذلك، فليس للعادة فيه مدخل، ولا منها يتلقى علم ذلك[1].

وفي هذا المقام يقول العلامة الدسوقي رحمه الله: اعلم أن العقلاء على أربعة أقسام:

أ. فمنهم: من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبَّباتها بطبعها وذاتها، والتلازم بينهما عقلي، وهذا كفر إجماعاً.

ب. ومنهم: من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبَّباتها بقوة أودعها الله تعالى فيها، والتلازم بينهما عادي، وهذا في كفره قولان، والصحيح عدم كفره، ومن هذا يعلم أن

(١) ينظر: شرح الخريدة البهية للدردير، ص (٣١).

الصحيح عدم كفر المعتزلة.

ج. ومنهم: من اعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالإحراق والشبع، هو الله تعالى وحده، إلا أنه يعتقد أن الملازمة بين الأسباب والمسبَّبات عقلية، لا يمكن تخلُّفها، فمتى وجدت النّار وجد الإحراق، وهذا غير كافر إجماعاً، إلا أن هذا الاعتقاد جهل، وربما يجر صاحبه إلى الكفر، لأنه يلزمه إنكار ما خالف العادة، فربما أنكر البعث، وإحياء الموتى.

د. ومنهم: من اعتقد أن المؤثر في المسبَّبات العادية هو الله تعالى وحده، وأنّ التلازم بين الأسباب والمسبَّبات عادي، يمكن تخلفه، بأن يوجد السبب دون المسبَّب، وهذا الاعتقاد هو المنجي عند الله تعالى، وهو اعتقاد أهل السنة[١].

٢. الحكم الوضعي: هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، بواسطة وضع واضع، فمنه: **الحكم الشرعي**: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، طلباً، أو تخييراً، أو بأعم وضعاً، كقولنا: الصلاة واجبة، والربا حرام، ونحوها، كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

ومنه القوانين الوضعية، التي تضعها الحكومات أو الهيئات المختلفة؛ لتنظيم شؤونها المختلفة.

٣. الحكم العقلي: هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، من غير توقف على تكرار، ولا وضع واضع، فيُفهم من مجرد العقل بناءً على مبدأ الهُوِيَّة ومبدأ منع التناقض.

ومبدأ الهُوِيَّة معناه: أن الشيء هُوَ هُوَ، فليس غيره.

وتوضيحه أن الوجود هو الوجود، فليس هو العدم، ولو كان الوجود هو العدم لما كان الوجود هو الوجود، فالقلم غير الكتاب، وهكذا.

---

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص (٥٤).

ومبدأ منع التناقض: معناه أن الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، ويستحيل أن يكون موجوداً معدوماً مع اتحاد الزمان والمكان، كما يستحيل أن يكون لا موجوداً ولا معدوما مع اتحادهما.

والعقل: سر روحاني، تدرك به النفسُ العلوم الضرورية والنظرية، ومحله القلب، ونوره في الدماغ، وابتداؤه من حين نفخ الروح في الجنين، وأول كماله البلوغ.

وبما أن القرآن الكريم قد أثبت أصول العقائد بالأدلة العقلية، لتوقف التصديق بالنقل على تلك الأدلة، فلا بد من معرفة أقسام الحكم العقلي؛ لأن فهم تلك الأدلة القرآنية يتوقف على معرفة هذه الأقسام.

ثالثاً: أقسام الحكم العقلي:

ينقسمُ حكمُ العقل إلى ثلاثة أقسام:

١. الوجوب، وهو عَدَمُ قبول الانتفاء.

٢. الاستحالة، وهي عَدَمُ قبولِ الثبوت.

٣. الجواز، وهو قَبولُ الثبوت والانتفاء جميعاً.

فالأشياء في حكم العقل بحسب قبولها للوجود والعدم تنقسم إلى ثلاثة أقسام بناءً على مبدأ الهُوِيَّة:

١ . ما يقبل الوجود ولا يقبل العدم، فلا يكون إلا موجوداً ويستحيل عدمُه، وهو **الواجب العقلي**.

٢ . ما يقبل العدم ولا يقبل الوجود، فلا يكون إلا معدوماً ويستحيل وجوده، وهو

المستحيل العقلي.

٣. ما يقبل الوجود والعدم، فيمكن وجوده ويمكن عدمه، وهو **الممكن العقلي**.

وكل واحد من هذه الأقسام، ينقسم إلى قسمين، من حيث وضوحه في العقل، ضروري، ونظري، فالضروري: هو ما لا يحتاج في إدراكه إلى النظر والتأمل، والنظري: ما يحتاج في إدراكه إلى نظر وتأمل.

أولاً: **الواجبُ عقلاً**: ما لا يقبلُ الانتفاءَ في ذاته، أو: ما تقتضي ذاتُه وجودَه.

وينقسم الواجب إلى قديم وحادث:

فالقديم مثل الذات الإلهية، والصفات النفسية، والسلبية، وصفات المعاني، فكلها ثابتة لله تعالى.

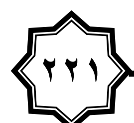
والحادث، كالتحيُّز للجرم، بأن تأخذ ذاته قدراً من الفراغ أو الخلاء، وكون الجزء أصغر من الكل، والواحد نصف الاثنين، فمهما حاولت أن تقنع عقلك بخلاف ذلك، فلن يصدق بذلك.

ثم إن للواجب مرتبتين:

الأولى: الضروري، وهو الذي لا يحتاج إلى تأمل ونظر لإدراكه، كثبوت التحيز للجرم، وكون الواحد نصف الإثنين.

الثانية: النظري، كثبوت الصفات الواجبة لله تعالى، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها.

ثانياً: **الْمُستَحيلُ عقلاً**: ما لا يقبلُ الثبوتَ في ذاته، أو: ما تقتضي ذاتُه عَدَمَه.



وللمستحيل مرتبتان:

الأولى: الضروري، مثل خُلُوّ الجِسم عن الحركة والسكون معاً، فما من جسم إلا وهو متصف إما بالحركة وإما بالسكون، ويستحيل أن لا يوصف بأحدهما.

والثانية: النظري، كوجود شريك لله تعالى، فإنه أمر مستحيل في نفسه، إلا أنه يحتاج لمقدمات حتى تعلم استحالته، كما سيأتي في مبحث الوحدانية، وكذلك وسائر المستحيلات على الله تعالى.

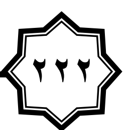
والواجب والمستحيل ينقسمان إلى قسمين: لذاته، ولغيره.

فالواجب لذاته: وهو المستند إلى نفس الحقيقة، من غير التفات إلى غيرها. مثل: وجود الله تعالى.

الواجب لغيره: وهو الذي يحصل باعتبار حصول الغير والنظر إليه. مثل: ما عَلِمَ الله تعالى وجودَه من الممكنات، نحو وجودنا؛ لأننا وإن كنّا ممكنين لذواتنا، لكنه ما دام عَلِمَ الله تعالى وجودَنا في الأزل، وخصَّص وجودنا على العدم، فأصبح وجودنا واجباً له (أي لتعلق علم الله به).

وتعريف الامتناع لذاته ولغيره كما في الواجب، لكنّه من طرف العدم. فمثال الامتناع لذاته: وجود شريك للباري تعالى، فهو مستحيل لذاته، ومثال الامتناع لغيره: الممكنات التي علم الله تعالى عدم وجودها، مثل مئات شموس في سماء الدنيا، وإن كانت ممكنة في ذواتها، لكنها مستحيلة لغيرها، وذلك الغير تعلق علم الله تعالى بعدم وجودها وتخصيصها موافقاً لما علم.

تنبيه: الواجب بالغير والممتنع بالغير ممكنان بالذات أصلاً؛ لأن الممكن الذاتي هو الذي يعتريه الوجوب بالغير والامتناع بالغير، ولا يمكن أن يكون الواجب بالغير واجباً بالذات، ولا ممتنعاً بالذات، وكذا الممتنع بالغير.



ولا يكون الممكن إلا بالذات، ولا يكون ممكناً بالغير؛ لأنه لو كان كذلك لكان واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته، والواجب لذاته لا يصح عدمه لذاته، فلا يصح عدمه لأيِّ سبب، والممتنع لذاته لا يصح وجوده لذاته، فلا يصح وجوده لأي سبب.

والمستحيلات بالذات عشرةٌ:

١. **اجتماع النقيضين:** والنقيضان هما وجود الشيء وعدمه، فاجتماعهما يسمى تناقضاً.

٢. **ارتفاع النقيضين:** أي انتفاؤهما، فلا يكون الشيء موجوداً ولا معدوماً.

٣. **الدور:** أي توقف وجود الشيء على ما يتوقف وجوده عليه، وهو مستلزم للتناقض، وذلك بأن تكون هناك أشياء «محصورة» كل واحد منها علة لِما قبله، ومعلول لِما بعده، كأن تقول: (أ) أوجد (ب)، و(ب) أوجد (ج)، و(ج) أوجد (أ).

مثال بطلان الدور: لو أعطينا زيداً مسدساً، وقلنا له: أطلق رصاصة، ولكن لا تطلقها حتى تأخذ الإذن من عمرو، وعمرو لن يعطيه الإذن حتى يأذن له بكر، وبكر لا يعطي الإذن حتى يعطيه زيد! فهل من الممكن أن تطلق الرصاصة؟! بالطبع لا؛ لأن زيداً مفتقر في إطلاقها إلى عمرو، وعمرو إلى بكر، وبكر إلى زيد، فصار زيد فقيراً غنياً، وهو تناقض.

٤. **التسلسل** (في العلل الغير المؤثرة بذاتها): وهو استناد وجود ممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة فيها، وهكذا إلى ما لا نهاية، وسيأتي بيان بطلانه بتفصيل أكثر.

٥. **وقوع وحصول ما لا يتناهى (أو وجود حوادث لا أول لها، أو التسلسل في المعلولات):** بمعنى أنه ما من مخلوق إلا وقبله مخلوق، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهو باطل؛ وبيان بطلان ذلك أن كل واحد من آحاد الحوادث الماضية لو كان وجوده مسبوقاً بوجود ما لا نهاية له، لاستحال وجوده ما لم تنته النوبة إليه، ولا تنته النوبة إليه ما لم ينته ما قبله، وذلك يؤدي إلى

انتهاء ما لا نهاية له، وانتهاء ما لا نهاية له محال، فالقول بحوادث لا أول لها قول بالمحال.

٦. **قلب الحقائق**: أي أن يصير الواجب والمستحيل ممكنين، أو الممكن واجباً أو مستحيلاً؛ لمخالفته مبدأ الهُوِيَّة.

٧. **بطلان الحصر**: أي حصر الموجودات بين الحركة والسكون، بحيث يقال: ما من موجود إلا وهو متحرك أو ساكن، وهذا باطل؛ لأن الله تعالى موجود، ولا يصح وصفه بالحركة ولا السكون؛ لأنها من صفات الحوادث، وقد نقل الإمام الطبري إجماع الموحدين وغيرهم على فساد وصف الله تعالى بالحركة والسكون(١).

٨. **تعدد الفاعل للفعل الواحد**: بأن يكون للفعل فاعلان مستقلان، كل واحد منهما قد أوجده في آن واحد.

٩. **الترجيح بلا مرجح**: وهو ترجيح أحد المتساويين في الإمكان العقلي بلا سبب مرجح، فلو ترجح أحدهما على الآخر بلا سبب للزم اجتماع النقيضين: وهما تساويهما، ورجحان أحدهما على الآخر في نفس الوقت، فيكونان متساويين وغير متساويين، وهذا تناقض.

١٠. **تحصيل الحاصل**: أي إيجاد شيء موجود أصلاً، وهذا يستلزم التناقض؛ لأن كونه يقبل الوجود يستلزم كونه ممكناً معدوماً، لكنه موجود غير معدوم، فلا يقبل الإيجاد.

ثالثاً: الجائزُ عقلاً (الْمُمكِنُ): ما يقبلُ الثبوتَ والانتفاءَ في ذاته، أو: ما لا تقتضي ذاتُه وجودَه ولا عَدَمَه، بمعنى أنه يتصور في العقل وجوده وعدمه على السواء، ولا يترتب على فرض ثبوته ولا على فرض انتفائه أي محذور عقلي، ومن أمثلة الممكن العقلي: طلوع الشمس من المشرق، أو المغرب، فكلاهما ممكن عقلاً، ويمكن للإنسان أن يتعقل ثبوت أي منها.

---

(١) التبصير في معالم الدين، ص (٢٠١).

أقسام الحكم العادي:

إن الله تبارك وتعالى أجرى هذا العالم على نظام وهيئة معينة، وهذه الهيئة التي أجرى الله تعالى عليها الكون تسمى بسنة الله الكونية، وقلنا إن الحكم المستمد من هذه العادة الكونية يسمى حكمها عادياً، وله ثلاثة أقسام:

أ. **الواجب العادي:** فكل سنة أجراها الله تعالى في هذا الكون هي من قبيل الواجب العادي، وخرقها هو من قبيل المستحيل العادي، وكلاهما ممكن عقلاً، لا يترتب على حدوث أيٍّ منهما أمر باطل عقلًا، فكون الشمس تطلع من المشرق، وكون الاحتراق يحدث عند مماسة النار لجسم قابل للاحتراق، وكون الولد لا يأتي إلا من أبٍ وأمٍّ، والري يحدث عقب شرب الماء، والشبع عقب تناول الطعام، وغيرها، كلها من الواجبات العادية، إلا أنها ممكنة عقلاً.

ب. **المستحيل العادي:** ومن الأمثلة على المستحيل العادي حصول ولد بلا أب وأم، أو بلا أب، وطلوع الشمس من مغربها، وعدم الاحتراق عند النار، وغير ذلك من خوارق العادات، كمعجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، فإنها كلها من قبيل المستحيل العادي، إلا أنه ممكن عقلاً، بإمكان الإنسان أن يتعقَّلها.

ج. **الممكن العادي:** ومن أمثلته: إنبات الشجر المثمر ثمراً جيداً أو رديئاً، وكون الإنسان يعمر ستين سنة، أو يموت صغيراً أو شاباً، ونحو ذلك من الأمور التي تقبل العادة حدثها وأضدادها بلا مخالفة للسنن الكونية.

وللجائز مرتبتان:

الأولى: الضروري، كاتصاف الجسم بالحركة أو السكون فقط، فما من جسم إلا وهو

متصف إما بالحركة وإما بالسكون، فلا يجوز خلوُّه عن أحدهما.

الثانية: النظري: ومثاله تعذيب المطيع الذي لم يعص الله تعالى قطُّ، وإثابة العاصي، فإنهما من الناحية العقلية جائزان في حقه تعالى، له أن يفعل ما يشاء، لكن هذا الجواز نظري، يحتاج إلى مقدمات لفهمه، من أن الله تعالى لا يجب عليه فعل شيء، ونحو ذلك، وهذا باعتبار العقل، وأما باعتبار الشرع، فقد أخبرنا بأن الطائع له الثواب، والعاصي له العقاب.

** ** **

المبحث الثالث: في حقائق الأشياء وطريق العلم بها

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنّف رحمه الله: (قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، والعِلْمُ بِهَا مُتَحقّقٌ خلافاً للسُّوْفُسْطَائيّة)[١].

المطلب الأول: في ثبوت حقائق الأشياء

اجتمع أهل الحق فيما يتعلق بحقائق الأشياء على ثلاثة أصول:

أوّلاً: أن للأشياء في نفسها حقائقَ موجودةً، وليست من الخيالات التي يظن أنها موجودة ولا وجود لها في الواقع، كالسراب، يظن أنه ماء، أو كالأحلام، والأوهام.

ثانياً: أنَّ حقائق الأشياء ثابتةٌ، لا تتغيَّر.

ثالثاً: أن العلمَ بها متحققٌ، ثابتٌ في نفس الأمر، لا سبيل إلى إنكاره.

وخالف في كلِّ أصلٍ من هذه الأصول فرقة من فرق السوفسطائية، على النحو الآتي:

الفرقة الأولى: العنادية: وهم يقولون: إنه لا حقيقةَ للأشياء في نفسها، وإنما هي أوهام وخيالات باطلة، وسُمُّوا بذلك؛ لعنادهم، ومكابرتهم، بإنكارهم الواقع المشاهد.

---

(١) حقائق: جمعٌ مفرده حقيقة، والحقيقة ما به قوام الشيء واقعياً؛ كالحيوان الناطق به قوام الإنسان، أو اعتبارياً، كالقول المفرد به قوام الكلمة. والأشياء: مفرها شيء، ومعناه الموجود. وثابتة: أي موجودة. ومتحقق: أي ثابت في الخارج لا سبيل لإنكاره. والسوفسطائية: نسبة إلى سوفسطاء، وهو اسم بمعنى الحكمة المموَّهة، والعِلم المزخرف، لأنّ (سوفا) معناه الحكمة، و(اسطا) معناه: المزخرف والغلط. وأنكرت السوفسطائية وجود حقائق الأشياء، وقالوا: إنّ ما يُرى من الأشياء لا حقيقة لها في الخارج والواقع، يهدفون بذلك إلى نفي الإله والآخرة والأحكام الشرعية. ينظر: شرح النسفية للتفتازاني، ص (٥-٨)، شرح العقائد النسفية، د. عبد الملك السعدي ص (١٨-٢١).

الفرقة الثاني: العِنديَّة: وهم يقولون: إن حقيقة الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين، والحقيقة أمر نسبي، لا مطلق، فمذهب كل قوم حقٌّ بالنسبة لهم، باطل بالنسبة لغيرهم.

الفرقة الثالثة: اللاأدرية: وهي فرقة ينكر أهلُها العلمَ بثبوت الشيء وعدم ثبوته، ويزعمون أنهم شاكُّون في الثبوت وعدمه، وشاكُّون في أنهم شاكُّون، وهلمَّ جرّاً.

أدلة السوفسطائية والرد عليها:

١. أن حقائق الأشياء، إما أن تكون ضرورية، أو نظرية، والضرورية، إما حسيات، تدرك بالحواس الخمس، وإما بديهيات، فالحسيات قد يعتريها الخطأ، كالأحول يرى الواحد اثنين، والمريض بالحُمَّى، يجد طعمَ الحلوِ مُرّاً.

والبديهيات قد تكون غير ثابتة، حيث تختلف فيها الآراء والأفكار؛ فيحتاج إلى أدلة دقيقة، فمثلاً الصدق النافع يدعي المعتزلة أن العقل حكم بحسنه، والكذب الضار يدعون أن العقل حكم بقبحه، بالوقت الذي يقول الأشاعرة إن الحسن والقبح لا يدركهما العقل، بل يدركان بالشرع والوحي.

أما النظريات، فهي مبنية على الضروريات، وحيث قد ثبت فساد الضروريات، يثبت فساد النظريات؛ لأن المبني على الفاسد فاسد.

الإجابة على شبهاتهم:

يقال لهؤلاء: إنَّ غلطَ الحس في البعض لأسباب أو لموانع، لا ينافي القطع بوجودها في الواقع فيما إذا انتفت تلك الأسباب والموانع، فإذا زال الحَوَلُ من الأحول مثلاً، فإنه يرى الواحد واحداً لا اثنين، وإذا زالت الحمى، يتذوق صاحبها الحلاوة دائماً، فغلط الحس لعارض لا يدل على عدم وجود واقع للمحسوس، ومع ذلك فإن دليلهم هذا اعتراف بواقع

محسوس؛ فإن إدراك المحموم الحرارة، وإدراك الأحولِ الواحدَ اثنين، اعتراف بإثبات حقيقة الحرارة والاثنين لشيء من الأشياء، وذلك مناف لادعائهم.

الاستدلال على ثبوت حقائق الأشياء بدليلين:

الأول: **ضروري،** هو أننا نثبت وجود حقائق الأشياء بطريق المعاينة والمشاهدة، ومن رأى غير ذلك فعليه البيان والتوضيح.

والثاني: **نظري،** وهو أن حقائق الأشياء إما أن تكون ثابتة أو منفية، فإن كانت ثابتة، فهو غرضنا، وإن كانت منفية، فحكمنا عليها بالنفي حقيقةٌ؛ لأن نفي الشيء عن الشيء نوع من الحكم، وما دمنا قد أثبتنا قولكم بحقيقة من الحقائق، فلا يسعكم نفيها على وجه الإطلاق؛ لأن الاعتراف بحقيقة اعتراف بأصل وجود جنسها.

والحق أن المناظرة معهم عبثٌ وإضاعةٌ للوقت، وبالأخص اللاأدرية، بل الطريق أن يعذبوا بالنار؛ ليحسوا بإحراقها؛ لأن الإحراق حقيقة من الحقائق، فإما أن يعترفوا، أو يموتوا[١].

** ** **

(١) ينظر: شرح النسفية للتفتازاني، ص (٣٤-٤١).

المطلب الثاني: الأسباب التي يقع بها العلمُ (اليقين) بالحقائق

قال رحمه الله: (وأَسْبَابُ العِلْمِ للخَلْقِ[١] ثَلاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ.

فالحَوَاسُّ خمْسٌ: السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، واللَّمْسُ، وبكُلِّ حَاسَّةٍ مِنهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ).

(والخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَينِ: أَحَدُهُمَا: الخَبَرُ الْمُتَواتِرُ: وَهوَ الخَبَرُ الثَّابِتُ على أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتصوَّرُ تَواطُؤُهُم، عَلَى الكَذِبِ، وَهوَ مُوجِبٌ للعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كالعِلْمِ بالْمُلُوكِ الخَالِيَةِ فِي الأَزْمِنَةِ الْمَاضِيَةِ والبُلْدَانِ النَّائِيَةِ.

والنوع الثاني: خبر الرسول الْمؤيد بالْمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي، والعلمُ الثابتُ به يضاهي العلمَ الثابتَ بالضرورةِ في التَّيقنِ والثبات.

وأما العقلُ، فهو سببٌ للعلم أيضاً، وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروريٌ؛ كالعلمِ بأنَّ كلَّ الشيء أعظمُ من جُزْئه، وما ثبت بالاستدلالِ فهو اكتسابي).

أسباب العِلم للخَلْق ثلاثة: الحواسُّ السليمة، والخبر الصادق، والعقل.

أوّلاً: الحواس السليمة

الحواسّ، وهي جمع حاسّة، بمعنى: القوّة الحسّاسة، وهي خمس: السَّمْع، والبَصَر، والشمّ، والذَّوْق، واللَّمْس. وقد خَلَقَ اللهُ تعالى كُلًّا من هذه الحواس لإدراك أشياء مخصوصة، كالسَّمْع للأصوات، والذَّوْق للمطعومات، والشمِّ للروائح، ويُدرَكُ بإحداها ما لا يُدرَكُ بالحاسّة الأخرى، والعلم بهذه الحواسِّ ضروريٌّ، لا يتوقف على تأمل واستدلال.

---

(١) أما عِلمُ الخالق سبحانه وتعالى، فإنه ذاتيٌّ، لا لسبب من الأسباب.



ثانياً: الخبر الصادق

الخبر الصادق، وهو الْمُطابقُ للواقع؛ لأنّ الكلامَ إما أن يُطابقَ ما في الخارج؛ فيكونَ صادقاً، أو لا يُطابقَه؛ فيكونَ كاذباً.

وهو على نوعين:

أ ـ الخبر الْمُتواتر، وهو الخبرُ الثابتُ على ألسنة قوم، لا يُتصوَّرُ تواطؤُهم على الكذب، أي: على مخالفة الواقع، سواء كان ذلك عمداً أو خطأً أو سهواً أو غيرَ ذلك.

والمتواترُ يُفيدُ العِلمَ القينيَّ الضروريَّ، فلا يحتاج فيه إلى واسطة بين الخبر المتواتر وبين حصوله، بل يكفي في حصوله تصورُ طرفي النسبة في الخبر.

ب ـ خبرُ الرسولِ الْمُؤيَّد بالْمُعجزة، وهو يُفيدُ العِلمَ النظريّ، أي: الحاصل بالاستِدلال والنظر في الدليل، وهذا العلم يضاهي العلمَ الثابت بالضرورة في التيقن والثبات، وهذا الثبوت فيما إذا سمعنا الخبر من الرسول مباشرةً، أو نُقِلَ إلينا عنه بالتواتر.

أما خبر الآحاد عن الرسول، فلا يُفيدُ العِلمَ؛ لوجود شبهة في كونه خبرَ الرسول.

ويندرجُ في خبر الرسول: خبرُ اللهِ عزَّ وجلَّ وخبرُ الْمَلَك؛ لأنهما إنما يصلانِ إلى عامّة الناس عن طريق الرسول.

ثالثاً: العقل

وهو قوة للنفس، بها تستعدُّ للعلوم والإدراكات.

وأنكر أفادتَه العِلمَ الملاحِدةُ وبعضُ الفلاسفة؛ بناءً على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء.

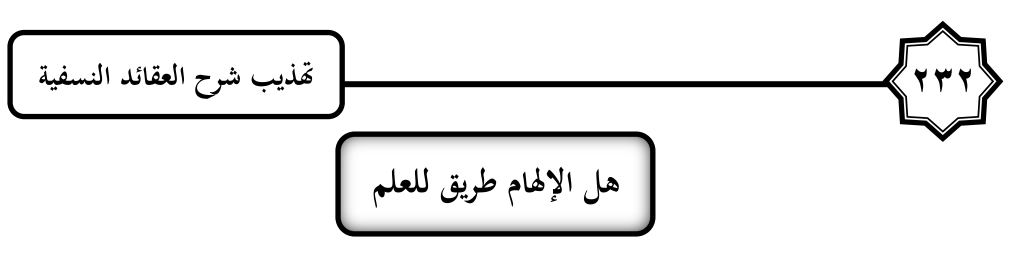
والجواب: أنّ الاختلاف سببه فساد النظر، وهذا لا يُنافي كونَ النظر الصحيح من العقل مُفيداً للعِلم، على أنّ ما ذكروه هو استِدلالٌ بنظر العقل، ففيه إثباتُ ما نَفَوا، وهو تناقض.

وينقسمُ العِلمُ الحاصل بالعقل إلى قسمين:

أ ـ **ضروريّ**، وهو ما ثبت بالبَداهة من غير احتياج إلى الفِكر، كالعِلم بأنّ كُلَّ الشيء أعظمُ من جُزئه؛ لأنه يكفي لإثباته أن يُتصوَّرَ معنى الكُلِّ والجزء والأعظم.

ب ـ **اكتسابي**، وهو ما ثبتَ بالاستِدلال، أي بالنظر في الدليل، كما إذا رأى دخاناً، فعَلِمَ أنَّ هناك ناراً.

** ** **



هل الإلهام طريق للعلم

قال رحمه الله: (والإلهامُ ليس من أسبابِ المعرفةِ بصحَّة الشيء عند أهل الحق).

الإلهام: هو إلقاءُ معنىً في القلب، بطريق الفَيض، من غير سابقة طلب، ولا مباشرة سبب.

- **تنبيه:**

لا تُعَدُّ الأمور التالية من طرق تحصيل العِلم (اليقين):

١. **الإلهام**، والْمُراد: أنه ليس سبباً يحصلُ به العلمُ لعامّة الخلق، ولا يَصلُحُ للإلزام على الغير، وإلا فلا شكَّ أنه قد يحصلُ به العِلمُ للمُلهَم نفسِه، نحو قوله ﷺ: «**إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيمَا مَضَى قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي أُمَّتِي هَذِهِ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ**»(١).

٢. **خبرُ الواحدِ العَدْل**، فإنه يُفيدُ الظنّ.

٣. **تقليدُ المجتهد**، فإنه يفيدُ الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال، فكأنه أراد بالعلم ما لا يشملهما، وإلا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة(٢).

---

(١) رواه البخاري (٣٤٦٩)، ومسلم (٢٣٩٨)، وقال ابن الأثير في «النهاية» (١/٣٥٠) (حدث): «إنهم الْملهَمون، والْملهَم: هو الذي يلقى في نفسه الشيء، فيُخبِر به حدساً وفراسة، وهو نوع يختصُّ به اللهُ عزَّ وجلَّ مَن يشاء من عباده الذين اصطفى، مثل عمر، كأنهم حُدِّثوا بشيءٍ فقالوه».

(٢) تقليد العامي للمجتهد إما يفيد الظن أو الاعتقاد الجازم القابل للزوال، وكلاهما ليسا من أسباب العلم؛ لأن الظن ينافي العلم اليقيني، والعلم الحاصل بالتقليد قابل للزوال بالشبهات، ومقصود المصنف بأسباب العلم أي التي لا تؤثر فيها الشبهات، ولا تقبل الزوال، والله أعلم.

المبحث الرابع: معرفة الله تعالى

المطلب الأول: تعريف المعرفة

المعرفة: هي الحكم الذهني الجازم المطابق للواقع عن دليل، كحكمنا بوجود الله تعالى، ووحدانيته، إلى آخر دليل العقائد.

فمن لم يجزم بالاعتقاد الصحيح، بأن شك أو ظن بأن الله موجود، أو غير ذلك، فهو كافر بإجماع المسلمين.

ومن اعتقد اعتقاداً غير مطابق للواقع، كاعتقاد النصارى بالتثليث، والوثنية بالتجسيم، وغير ذلك من المعتقدات الباطلة، فهو كافر بإجماع المسلمين.

ومن اعتقد عقيدة صحيحة، جازماً بها، مطابقةً للواقع، من غير دليل، وهو الْمُقَلِّد، فقد اختُلِف في إيمانه، والصحيح أنه مؤمن عاص؛ لتركه الدليل الذي أمر الله به في كتابه العزيز، في مواطن كثيرة. كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

المطلب الثاني: حكم معرفة الله تعالى

إنَّ معرفة الله تعالى واجبة، وهي أول واجب على المكلف؛ إذ جميع الواجبات متوقفة عليها.

ومعرفة الله تعالى إنما تكون بمعرفة ما يجب له تعالى من الكمال، وما يستحيل عليه جل وعلا من النقص الذي لا يليق بجلاله، وما يجوز في حقه تبارك وتعالى من التصرف في جميع الممكنات بلا حَجر ولا باعث ولا غرض في فعل من الأفعال.

فإذا عَرف المكلف هذه الثلاثة في حقه تعالى، تميز له حينئذ مولاه المعبود تبارك وتعالى عن كل ما سواه؛ لاستحالة المشاركة له في شيء منها جل وعز، فيتحرر العبد عند ذلك من استرقاق الكائنات له؛ لِما عرف من وجوب مساواتها للإنسان في عموم العجز والافتقار

الضروري اللازم إلى الله تعالى، فيتوجه بظاهره وباطنه إلى البحث عما يتقرب به إليه سبحانه ويحوز به رضاه في هذه الدار وفي دار النعيم المقيم.

المطلب الثالث: أدلة وجوب معرفة الله تعالى

١. قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩].

٢. قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ١٠١].

٣. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ١٢﴾ [الطلاق:١٢].

والآيات في هذا الباب كثيرة جداً، فقد ذكر العقل ومشتقاته في القرآن الكريم خمسين مرة تقريبا، وجاء ذكر «الألباب» ست عشرة مرة، وجاء ما يدل على النظر العقلي والتفكر والتدبر والنظر ما يقارب خمسمائة مرة في القرآن الكريم، وكثيراً ما بُدِئت وختمت آيات القرآن بالحث على التدبر والتفكر، واستخدام العقل والنظر، مثل: «أفلا تعقلون»، «أفلاً تتفكرون»، «أفلا تتذكرون»، «أفلا يتدبرون»، «قل انظروا»، «أولم ينظروا»، «أفلم ينظروا»، «أولم يتفكروا»، «لقوم يعقلون»، «القوم يتفكرون»، «لعلكم تعقلون»، «لعلكم تتفكرون»..إلخ.

وقد منع القرآن الكريم من تأسيس العقائد على التقليد والاتباع الأعمى، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٠٤﴾ [المائدة:١٠٤]. كما جعل من أسباب عذاب الكفار فقدان اليقين، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ٣٢﴾ [الجاثية:٣٢].

وانتقد على المشركين بناء عقائدهم على الظنون والأوهام، وبين أن الظن لا يغني من الحق شيئا، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا

يَفۡعَلُونَ﴾[يونس:٣٦].

وجعل البرهان القاطع أصلا للاعتقاد الصحيح، قال تعالى: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة:١١١].

المطلب الرابع: طريق وجوب المعرفة

اتفق علماء المسلمين قاطبة على أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله تعالى وحده، ومنها معرفة الله تعالى، إلا أنهم اختلفوا فيما يُعرفُ به حكمُ الله تعالى:

فمذهب جمهور أهل السنة من الأشاعرة وغيرهم، أنَّ هذه المعرفة واجبة شرعاً لا عقلاً، ومذهب الْماتريدية تبعاً للإمام أبي حنيفة رحمه الله، أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً، وإن لم يرد شرع، ولذا قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: **لا عذرَ لأحدٍ في الجهل بخالقه؛ لِمَا يَرى من خلق السماوات، وخلق نفسه وغيره**. وقال أيضاً: **لو لم يُبْعَثْ رسولٌ، لَوَجَبَ على الخَلقِ مَعرفَتُه بعقولهم**(١). وينبني على هذا الخلاف، حكمُ أهل الفترة الذين لم تبلغهم الدعوة الصحيحة:

فعلى مذهب الأشاعرة هم ناجون يوم القيامة، وإنْ بَدَّلوا وغيّروا، وعبدوا الأوثان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء ١٥].

وأما على مذهب الماتريدية، فإن من صادف مدةً يتمكن فيها من النظر والاستدلال، فهو مكلف بالعقيدة الصحيحة، وإن لم يرد شرع، وإن مات على الكفر دخل النار.

(١) شرح الوصية لأبي حنيفة، للبابرتي، ص (٦٤) نقلاً عن المنتقى للحاكم الشهيد.

المطلب الخامس: مَن تجب عليه المعرفة

تجب معرفة الله تعالى على كل بالغ، عاقل، سليم حاسَّتي السمع والبصر، الذي بلغته الدعوة.

فالصبي، غير مكلف بشيء، وإنما المكلف وَليُّه بتعليمه الفرائض، والعقائد، والسنن، وبيان المحرمات ليجتنبها.

والمجنون غير مكلف أيضاً؛ لفقدانه العقل، وهو مناط التكليف.

ومن فقد حاسَّتَي السمع والبصر معاً غير مكلف أيضاً؛ لأنه لا سبيل له للحصول على العلم بهذه المعرفة، بخلاف السمع وحده، أو البصر وحده؛ فإنه مكلف بها.

ومن نشأ بعيداً ولم تبلغه دعوة الإسلام كذلك هو غير مكلف عند الأشعرية، خلافاً للماتريدية كما سبق(١).

** ** **

(١) ينظر: كتاب المعرفة في بيان عقيدة المسلم، للعلامة عبد الكريم الرفاعي، ص (٢٥-٢٧).

المبحث الخامس: في الإيمان

قال رحمه الله: (والإيمانُ: هو التصديقُ بما جاء به النبيُّ ﷺ من عند الله تعالى والإقرار به.
أمّا الأعمال فهي تتزايدُ في نفسها، والإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقص، والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ).

المطلب الأول: تعريف الإيمان

الإيمانُ في اللغة: التصديق، كما قال إخوةُ يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، أي: ولستَ بمُصدِّقنا. قال الأزهري: « وَاتفقَ أهل الْعلم من اللُّغويين وَغَيرهم أَن (الْإِيمَان) مَعْنَاهُ: التَّصْديق»[١].

والإيمانُ في الاصطلاح الشرعيّ: هو تصديقُ النبيِّ ﷺ بالقلب، وإذعانه بجميع ما عُلِمَ بالضرورةِ مجيئُه به من عند الله تعالى، إجمالاً في الإجمالي، وتفصيلاً في التفصيلي، وإقرارُ اللِّسانِ بذلك.

وحقيقةُ التصديقِ بأن يقع في القلب نِسبةُ الصِّدق إلى الخبر أو إلى الْمُخبِر، مع القَبولِ والخضوع والتسليم، لا مُجُرَّد المعرفة والتصديق؛ لأنّ مجرد التصديق حاصلٌ لكثير من كفَّار العرب وغيرهم، لكنهم لم يُذعنوا ولم يخضعوا لِمَا صدَّقوا به، كما قال الله تعالى عن فرعونَ وقومِه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤]، وقال أيضاً عن أحبار اليهود: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

حيث يكفي الإيمان فيما يعتبر التكليف به إجمالاً، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، وكالإيمان بأنه يجب لله تعالى كل كمال، ويستحيل عليه كل نقص، إلى غير ذلك.

---

(١) تهذيب اللغة (١٥/ ٣٦٨).

ولا بد من الإيمان التفصيلي فيما يعتبر التكليف به تفصيلاً، كالإيمان بالأنبياء والملائكة الذين ثبت ذكرهم في النصوص الشرعية، وعليه، فللإيمان ركنان:

الأول: التصديق بالقلب، وهو ركنٌ لا يحتملُ السُّقوط.

الثاني: الإقرارُ باللسان، وهو ركنٌ يحتملُ السُّقوط في بعض الأحوال، كما في حالة الإكراه، أو مَن صدَّق بقلبه ومات قبل أن يَتَمكَّنَ من الإقرار بلسانه.

وهذا مذهب كثير من الماتُريدية؛ تبعاً للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

وذهب جمهور المحققين من الأشاعرةُ وبعض الماتريدية، إلى أنه التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شَرْطٌ لإجراءِ أحكام المؤمنين في الدُّنيا على العبد، من التوارث والتناكح، والصلاة خلفه، وعليه، والدفن في مقابر المسلمين. وهو اختيار إمام الهدى أبي منصور الماتُريديّ.

وعليه، فأقسام الناس أربعةٌ، وهي:

١. مَن صدَّق بقلبه وأقرَّ بلسانه، فهذا مؤمن عند الله وعند الناس.

٢. مَن جحد بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه، فهذا كافر عند الله وعند الناس.

٣. مَن أقرَّ بلسانه ولم يُصدِّق بقلبه، كالمنافق، فهذا مؤمن عند الناس، لا عند الله.

وهذه الأقسام الثلاثة متفق عليها عند السادة الأشاعرة والماتريدية، وكون هذا الصِّنفَ مؤمناً عند الناس، معناه أنهم تجري عليهم أحكام أهل الإسلام؛ لأننا مأمورون أن نحكمَ بالظاهر، وأما التصديقُ القلبيُّ فهو أمرٌ باطنٌ لا سبيل لنا إلى معرفته، وقد اكتفى النبيُّ ﷺ من الناس بالنُّطق بالشهادة في الحكم لهم بالإيمان، كما في قوله ﷺ: «**أُمِرتُ أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمَنْ قال: لا إله إلا الله؛ فقد عَصَمَ منِّي نفسَه ومالَه**

إلا بحَقِّه وحسابه»[١].

٤. مَن صدَّق بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه، فهذا عند الماتريدية: كافر عند الله والناس، إلا المعذور في تَرْك الإقرار كالْمُكرَه، وعند الأشاعرة: هو مُؤمِنٌ عند الله، وليسَ مؤمناً عند الناس.

المطلب الثاني: منزلة العمل من الإيمان

المعتمد عند أهل السنة هو أن الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان؛ لِمَا مرَّ من أن الإيمان هو التصديق، وما ورد عن السلف الصالح من أنّ الإيمان هو: تصديقٌ بالجنان، وإقرارٌ باللسان، وعَمَلٌ بالأركان حقٌّ، ولا يخالف ما ذهب إليه أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، بل يتَّفق معه، فالأمر كما قال حجة الإسلام الغزاليُّ: «**السَّلفُ هم الشُّهود العدول، وما لأحد عن قولهم عُدولٌ، فما ذكروه حقٌّ، وإنَّما الشَّأن في فهمه**»[٢].

فهذا إنما تفسيره أنّ العملَ شرطُ كمال الإيمان، لا شرط صحته، فتاركُه يُسمّى مؤمناً، ولكنه مؤمنٌ ناقصُ الإيمان، وليس هذا إنكاراً منهم لأهمية العمل، وتفاضل المؤمنين في درجاتهم بسبب تفاوتهم في أعمالهم، بل لبيان رتبة كل واحد منها، فالسلف عرَّفوا الإيمانَ المنجي من دخول النار ابتداءً، وأهل السنة متفقون معهم تماماً، ولكنهم زادوا على ذلك بتعريفهم الإيمان المنجي من الخلود في نار جهنم؛ ردّاً على الخوارج والمعتزلة.

وفي هذا يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، **وأرادوا بذلك أن الأعمالَ شرطٌ في كماله**،.. والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد، **والفارق بينهم وبين السلف، أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله**»[٣].

---

(١) رواه البخاري (١٣٩٩) و(٢٩٤٦) و(٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠) و(٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) إحياء علوم الدين (١/ ١٢٠).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٤٦).

وقد حقق الإمام عبد القاهر البغدادي رحمه الله مذهب السلف الصالح وأهل الحديث في الإيمان، فقال: «وقال الباقون من أصحاب الحديث: إنَّ الإيمان: جميع الطاعات فرضها ونفلها، وهو على ثلاثة أقسام:

١. قسم منه يخرج صاحبه من الكفر، ويتخلص به من الخلود في النار، إن مات عليه: وهو معرفته بالله تعالى وبكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله، مع إثبات الصفات الأزلية لله تعالى، ونفي التشبيه والتعطيل عنه، ومع إجازة رؤيته تعالى، واعتقاد سائر ما تواترت الأخبار الشرعية به.

٢. وقسم منه يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه، ويتخلص به من دخول النار: وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر.

٣. وقسم منه يوجب كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب: وهو والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها»(١).

والأدلة على أنّ العملَ خارجٌ عن حقيقة الإيمان كثيرة، منها:

١. عَطْفُ العمل على الإيمان في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ **[البقرة: ٢٥]**، ومن المعلوم أنّ العطفَ يقتضي الْمُغايرةَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه.

٢. جَعْلُ الإيمانِ شَرْطاً لصِحّةِ الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ **[النساء: ١٢٤]**، ومن المعلوم أنّ الشيءَ لا يُشرَطُ بنفسِه.

٣. إثباتُ الإيمان لِمَنْ تركَ بعضَ الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ

---

(١) أصول الدين، ص (٢٤٩).

ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، ومن المعلوم أنّ الشيءَ لا يَتحقَّقُ من دونِ رُكنِه.

وبهذا يتمُّ الردُّ على المعتزلة والخوارج حيثُ جعلوا العملَ ركناً في الإيمان، فذهبت المعتزلةُ إلى أنَّ منْ ترك العمل فليس بمُؤمنٍ؛ لِفقدانِ جزءٍ من الإيمان وهو العمل، ولا كافر؛ لوجود التصديق، فهو عندهم في منزلةٍ بين المنزلتين؛ أي: بين المؤمن والكافر، ومصيرُه الخلودُ في النار، لكنْ بعذابٍ أقلَّ من عذاب الكافر، وأما الخوارجُ فإنهم يُكفِّرون مُرتكبَ الكبيرة.

المطلب الثالث: هل الإيمان يزيد وينقص

إنَّ حقيقة الإيمانِ لا تزيد ولا تنقص؛ لِمَا مرَّ من أنَّه التصديقُ القلبيُّ الذي بلغ حدَّ الجزم والإذعانِ، وهذا لا يُتَصوَّرُ فيه زيادةٌ ولا نقصان، لأنّ الزيادةَ فيه تقتضي أنه لم يكن بالغاً حدَّ الجزم، والنقصانَ فيه يقتضي أنه لم يَعُدْ بالغاً حدَّ الجزم.

والعملُ خارجٌ عن حقيقة الإيمان وأصله، والأعمالُ تتزايدُ وتتناقص، وأصحابُها يتفاضلون فيما بينهم بسببها، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولذا قال الإمامُ أبو حنيفة والماتريديةُ من بعده وبعض الأشاعرة: الإيمانُ لا يزيدُ ولا يَنقُص.

وقالَ جماعةٌ من الأشاعرة وكثيرٌ من الْمُحدِّثين والفقهاء: الإيمان يزيدُ ويَنقُص، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

والجواب: أنّ المؤمنين في عصر الوحي والتنزيل كانوا آمنوا في الجملة، ثم تنزلُ على النبيِّ ﷺ آية، أو يُوحى إليه بحُكم، فيُبلِّغُهم به، فيُصدِّقون، فيزدادون إيماناً بالتفصيلات، بعد إيمانهم بالإجمال.

لكنْ ينبغي التنبُّهُ في هذا القول إلى أمرَيْن:

الأول: أننا مع قولنا بأنّ الإيمانَ لا يزيدُ ولا ينقص، لا نُنكِرُ أنه يتفاوتُ بين الناس قوّةً وضعفاً، بحسب الدليل الذي حصَّلوا به هذا الإيمان، فإيمانُ الأنبياء والصِّدِّيقين وسائر المؤمنين من حيثُ الجزمُ والتيقُّن واحدٌ لا يختلف، أما من حيثُ قوّةُ الجزم، ومدى رُسُوخِه في القلب، فمُختَلِفٌ مُتفاوِت؛ فإيمانُ الأنبياء لا يُمكِنُ زوالُه؛ لأنه عن مُشاهَدةٍ ومُعايَنة، وإيمانُ الصِّدِّيقين عن أدلةٍ قويّةٍ، تمكَّنت في القلب، لا تُزَلزِلُه أعظمُ الشُّبُهات، وإيمانُ سائر الناس عن أدلةٍ متفاوتة، ولذا تَعرِضُ لهم الشُّبَهُ مرّةً بعد أخرى.

الثاني: أننا لا نُنكِرُ أهمية العمل، وما رتَّبَ اللهُ تعالى للعباد من ثواب وعقاب جزاءً لأعمالهم، وبه يكونُ كمالُ الإيمان. وعلى هذا، فلا يُنكَر القول بزيادة الإيمان ونقصانه، أي: باعتبار كماله، لا باعتبار أصلِهِ وحقيقتِه، ولهذا ذهب جماعةٌ من الْمُحقِّقين كإمام الحرمين والإمام فخر الدين الرازيّ إلى أنّ الخِلافَ بين الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة لفظيّ.

والصحيحُ أنّ بعضَ الأشاعرة يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه، باعتبار العمل لا باعتبار التصديق، فالخِلافُ بينهم وبين الماتريدية لفظيّ، وأنّ بعضَهم يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه باعتبار التصديق نفسِه، فالخِلافُ بينهم وبين الماتريدية حقيقيٌّ.

المطلب الرابع: الاستثناء في الإيمان

قال رحمه الله: (وإذا وُجد من العبد التصديقُ والإقرار، صحَّ له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقاً، ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى).

إذا وُجِدَ من العبد رُكْنا الإيمان، وهما: التصديق والإقرار، صَحَّ له أن يقول: أنا مُؤمِنٌ حقّاً، ولا ينبغي له أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله؛ لأن تعليق الإيمان بالمشيئة يحتمل:

١. أن يكونَ للشَّكِّ، فيكون كفراً.

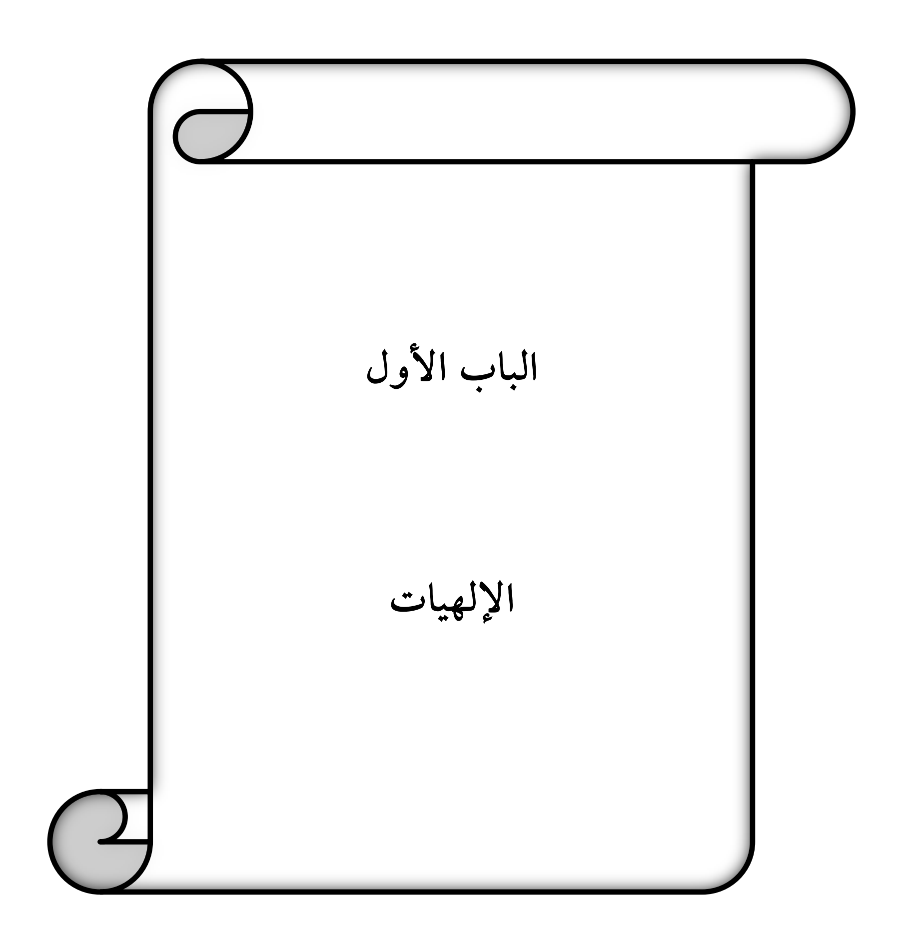
٢. أن يكونَ للتأدُّب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى، أو للتبرُّك بذِكرِ الله.

٣. أن يكونَ للتبرُّؤ من تزكية النفس والإعجاب بالحال.

٤. أن يكونَ للشكِّ في العاقبة والمآل، لا في الآن والحال.

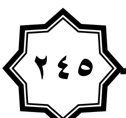
وفي الحالات الثلاث الأخيرة؛ الأَوْلى تَرْكُ الاستِثناءِ لإيهامه الشك. وهذا مذهبُ الماتريدية، بينما ذهب أكثرُ الأشاعرة إلى أنه لا بأسَ بهذا القول في هذه الحالات دون الحالة الأُولى.

** ** **



الباب الأول

الإلهيات



إنَّ ما يلزم المكلف معرفته فيما يتعلق بالله عزوجل، على سبيل الإجمال، هو اعتقاد أنَّ كل كمال مطلق فهو واجبٌ ثابت لله عزوجل، وأنَّ كمالات الله تعالى لا حصرَ لها، وأنَّ كل نقص فهو مستحيل عليه، وأن يعتقد جواز فعل كل ممكن وتركه على الله تعالى، وأنه لا شيء من أفعاله واجبٌ ولا مستحيلٌ في ذاته.

وأما على سبيل التفصيل، فيجب عليه اعتقاد اتصاف الله تعالى بجملة من الصفات التي ثبتت بالأدلة القطعية، واستحالة اتصاف الله تعالى بأضداداها، كما يجب عليه اعتقاد جميع العقائد السمعية، الممكنة عقلاً، الثابتة شرعاً، كالنبوات، والملائكة وأمور الآخرة وغيرها من الأمور المندرجة تحت أفعال الله تعالى.

وفي باب الإلهيات يتم بحث ثلاثة مباحث، ونوردها في ثلاثة فصول:

الأول: ما يجب لله تعالى من صفات الكمال.

الثاني: ما يستحيل عليه تعالى من صفات النقص.

الثالث: ما يجوز عليه تعالى من الفعل والترك.

الفصل الأول

[ما يجب لله تعالى من صفات الكمال]

لقد قسم علماء التوحيد الصفاتِ إلى عدة أقسام، وجملتها خمسة أقسام:

١. الصفة النفسية (الوجود).

٢. الصفات السلبية (القِدَم، البقاء، القيام بالنفس، المخالفة للحوادث، الوحدانية).

٣. صفات المعاني (الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام).

٤. صفات الأفعال.

٥. الصفات الجامعة.

المبحث الأول: وجود الله تعالى (الصفة النفسية)

قال رحمه الله: (والعَالَمُ بجميع أجزائه مُحدَث؛ إذ هو أعيان وأعراض.

فالأعيان: ما له قيامٌ بذاته، وهو إما مركّبٌ، أو غير مركب، كالجوهر، وهو الجزءُ الذي لا يتجزَّأ، والعَرَضُ: ما لا يقومُ بذاته، ويَحدُثُ في الأجسامِ والجواهر، كالألوان والأكوان والطعوم والروائح).

صفة الوجود: هي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها.

وسميت بالصفة النفسية لأن الوصف بالوجود يدل على نفس الذات الموصوفة دون صفة معنى زائدة على الذات، فوجود الشيء هو نفس ذلك الشيء، بخلاف الوصف بصفة العلم مثلًا، فإن العلم صفة زائدة على العالم، فعِلْمُ العالِم ليس نفسَ العالم، أما وجود الموجود فهو نفس الموجود.

المطلب الأول: دليل وجود الله هو حدوث العالم

يدلُّنا على وجود الله تعالى وجودُ هذا العالم(١)، المشتمل على الصفات العجيبة،

---

(١) الأصلُ في إثبات وجوده تعالى: هو الدليلُ العقلي، لئلّا يلزم الدَّوْر، وذلك أنّ الدليل النقليَّ تابعٌ لوجود الله، فإذا أثبتنا وجود الله به، صارَ وجودُه تعالى متوقفاً على الدليل الْمُتوقَّفِ على وجوده، فلا يثبت واحدٌ منهما بالآخر؛ لأنه يلزم أن يكون الشيء علةً لعلته، وهو ممتنع، والصفات التي يتصف بها واجب الوجود الله جل جلاله على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بدليل عقلي، وهو: ما يتوقف عليه المعجزة من الصفات، كوجوده تعالى، وقدمه، وبقائه وقيامه بنفسه، ومخالفته تعالى للحوادث، وقدرته، وإرادته، وعلمه وحياته.

الثاني: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السّمعي، وهو: كل ما لا يتوقف المعجزة عليه من الصفات، كالسّمع والبصر والكلام.

الثالث: ما اختلف فيه، وهو الوحدانية، والصحيح أن دليلها عقلي.

والخصائص الغريبة، والنظام البديع، ولقد نبَّه اللهُ تعالى الأذهانَ إليه بقوله: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[البقرة: ١٦٤]، «فمَن أدار نظرَه في عجائب هذه المذكورات من خَلْق الأرضين والسماوات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية، ألجأه ذلك إلى الحكم بأنّ هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب الْمُحكَمة الغريبة، لا يستغني كلٌّ منها عن صانع أوجَدَه من العَدَم، وعن حكيم رتَّبه على قانون، أودَعَ فيه فنوناً من الحِكَم»(١).

«ثم إننا إذا رأينا شيئاً وُجد بعد أن كان معدوماً، فإنا لا نشك أنه لم يوجد نفسه، وإنما أوجده غيره؛ فلو شاهدنا أمس مثلاً محلاً من الأرض خالياً من البنيان، ثم رأينا اليوم به بنياناً، فإنا نعلم على القطع أن ذلك البنيان ليس هو واجد نفسه، وإنما أوجده غيره.

فإذا نظر الإنسان أولاً في نفسه، علم أنه ليس له في وجود نفسه كسب ولا حول ولا قوة، وكذلك إذا نظر في أبويه اللذين هما سبب وجوده – فيما جرت به عادة الله تعالى – علم أنهما لم يوجدا أنفسهما، وأن أنفسهما كحاله في وجود نفسه، وكذلك الأجداد ما بعدوا، وكما يعلم هذا في نفسه وأسلافه، فكذلك يعلمه في جميع العالم، فيعلم أن السموات والأرض وما فيهما وما بينهما ليس منها شيء أوجد نفسه، فإذا تبين لنا أن العالم كان معدوماً، ثم وجد، لم يبق معنا شك أن غيره أوجده، وذلك الغير هو الله تعالى، إذ لا نعني بالإله إلا مَن أوجد العالم.

ولا شيء من الموجودات يوجد وحده بعد أن كان معدوماً، فإذن كل ما كان معدوماً ثم وجد فلا بد له من موجد أوجده»(٢).

---

(١) شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، ص (٥٠-٥١).
(٢) شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، للإمام العقباني المالكي، ص (٤٧-٤٨).

أولاً: دليل حدوث العالم

فإن قلتَ: وأين الدليل على أن العالم كان معدوماً ثم وجد؟ ولعله ما كان قط معدوماً وما زال موجوداً، قلتُ: هذه مسألة تحتاج إلى تبيين واستدلال، فنقول: اعلم أنَّا متى ذكرنا لفظ «القديم أو الأزلي» فنعني به: الموجود الذي لا أول لوجوده ولا كان قط معدوماً، ومتى ذكرنا لفظ «الحادث» فنعني به: الموجود الذي كان في أول أمره معدوماً ثم صار موجوداً.

ثم إن تلخيص دليل حدوث العالم يتوقف على إثبات مقدمتين:

المقدمة الأولى (الصغرى): [إنّ العالَمَ مُحدَثٌ].

المقدمة الثانية (الكبرى): و[كلّ مُحدَث لا بدَّ له من مُحدِث].

النتيجة: فـ[العالَمَ لا بدَّ له من مُحدِث، وهو الله].

وكِلتا الْمُقدِّمتَيْن تحتاج إلى إثبات، فأما الْمُقدِّمة الأُولى: وهي: العالَمَ مُحدَثٌ، فدليلُها أنّ: [العالَمَ[1] أجسام وأعراض].

والجسم: ما له قيامٌ بذاته، كالإنسان والحيوان والشجر والحجر.

أما العَرَضُ فلا يقومُ بنفسه، كالحركة والسكون والألوان والطعوم والروائح.

والجسم مُركَّب من أجزاء، ولا بُدَّ أن ينتهي إلى جزء لا يتجزّأ، وهو الجوهرُ[2].

---

(١) وهو كلُّ ما سوى الله تعالى من الموجودات، ومنه: عالَمَ الأجسام، وعالَمَ الأعراض، وعالَمَ النبات، وعالَمَ الحيوان.

(٢) أنكر الفلاسفةُ وجودَ الجوهر، وأقوى الأدلة على إثباته:

أ. أنه لو وُضِعَت كرةٌ حقيقيةٌ على سطح حقيقيّ، لم تماسَّه إلا بجُزءٍ غير منقسِم، إذ لو ماسّته بجُزءَين لكان فيها خطٌّ بالفِعْل، فلم تكن كرةً حقيقية على سطح حقيقي.

ب. أنه لو كان كلُّ عَيْنٍ منقسِماً لا إلى نهاية، لم تكنْ الذرّةُ أصغرَ من الجبل، لأنّ كلّاً منهما غيرُ متناهي الأجزاء، والعِظَمُ والصِّغَرُ إنما هو بكثرة الأجزاء وقِلّتها، وذلك إنما يُتَصوَّر في الْمُتناهي.

فإذا تقرَّر أنّ العالَمَ أجسام وأعراض، فنقول: كُلُّها حادثة.

ثانياً: دليل حدوث الأعراض

أما الأعراض، فدليل حدوثِها الْمُشاهَدة، كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة. يعني: إذا رأيتَ جسماً تحرَّك بعد سكون، فالحركةُ حادثةٌ بالمشاهدة، والسكونُ الذي كان قبلها حادثٌ أيضاً بالدليل، وهو أنه عُدِمَ، والقديمُ لا ينعدم.

ثالثاً: دليل حدوث الأعيان

وأما الأعيان، فدليلُ حدوثها: أنها لا تخلو عن الحوادث، وكلّ ما لا يخلو عن الحوادث، لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث، فهو حادث.

أما المقدِّمة الأُولى: [أنها لا تخلو عن الحوادث] فدليلُها: أنها لا تخلو عن الحركة والسُّكون، وهما حادثان.

وبيان عدم الخلوِّ عنهما: أنّ الجسمَ أو الجوهرَ المتحيِّز لا يخلو أن يبقى في حيزه(١)، أو ينتقل إلى حيز آخر؛ فإن بقي فيه فهو ساكن، وإن انتقل فهو متحرك، فهو إذن لا يفارق أحد الأمرين، إما الحركة وإما السكون، وهما عرضان حادثان.

وأما المقدِّمة الثانية: [أنّ كلَّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث] فدليلُها: أنّ الشيء المتصف بالصفات الحادثة لو كان موجوداً في الأزل، لَلزم التناقض؛ لأن معنى الأزلية عدم الحدوث، ومعنى الحدوث عدم الأزلية، فكون الشيء أزلياً وحادثاً، يستلزم كونه حادثاً غير حادث، وهو مستحيل؛ لكونه تناقضاً.

فيتحصل لدينا مما سبق أن العالم كله شيئان متلازمان، أعيان وأعراض، وأن الأعيان لا

---

(١) الحيِّز عند الْمتكلّمين: هو الفراغ الْمتوهَّم الذي يشغله الجسم وتَنفذ فيه أبعاده، أو يشغله الجوهر.

تخلو عن الأعراض، وهي حادثة، والأعيان لا تخلو عنها؛ فهي حادثة مثلها، فيكون العالم المكوَّن منهما حادثاً، ومفتقراً إلى مُحدِث.

رابعاً: دليل احتياج الحادث إلى مُحدِث

(والْمُحدِثُ للعالَمِ هو اللهُ تعالى)

لمّا ثبت أن العالم مُحدَث، أي: مُخرَجٌ من العَدَم إلى الوجود، والْمُحدَثُ لا بدَّ له من مُحدِث، ضرورةَ امتناع ترجُّح أحدِ طرفَي الْمُمكِن من غير مُرجِّح؛ ثبتَ أنّ له مُحدِثاً.

والْمُحدِثُ للعالَمَ هو اللهُ تعالى، أي: الذاتُ الواجبُ الوجود، الذي يكونُ وجودُه من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً.

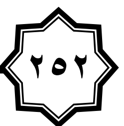
لأنّ مُحدِثَ العالَمَ لا يُمكِنُ أن يكونَ جائزَ الوجود، لأنّه يكون حينئذٍ من جملة العالَم، فلا يصلحُ مُحدِثاً للعالم ومُبدِئاً له، لاستحالة كونِ الشيء مُحدِثاً لنفسِه.

خامساً: دليل بطلان التسلسل

قد يقال: ليس بالضرورة أن يكونَ مُحدِثُ العالم قديماً، لأنه قد يكون جائزَ الوجود (ممكناً)، ووجوده أسبق من هذا العالَم.

والجواب: أنّ هذا الْممكن يفتقر إلى مُحدِث أيضاً بالضرورة، وإذا فُرِض هذا الْمُحدِثُ ممكناً ثانيةً، تسلسل إلى ما لا نهاية، وهو باطل.

وقد سبق في المقدمات بيان معنى التسلسل، إلا أننا نزيده وضوحاً هنا فنقول: إن معنى التسلسل: أن تكون هناك أشياء «غير محصورة» كل واحد منها علة لِما قبله، ومعلول لِما بعده، كأن تقول: (أ) أوجد (ب)، و(ب) أوجد (ج)، و(ج) أوجد (د).. وهكذا إلى ما لا نهاية.



دليل بطلان التسلسل: التسلسل باطل لأنه يؤدي إلى وجود ما لا نهاية له من الآلهة، كل منها متصف بالعجز والحدوث والافتقار، وهو باطل قطعاً؛ لأنه منافٍ لمقام الألوهية من القدرة والغنى المطلق؛ إذ العاجز الفقير لا يصح أن يكون خالقاً للعالم البديع الإتقان.

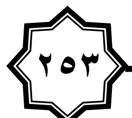
ومثال بطلان التسلسل: أننا لو أعطينا زيداً مُسدَّساً وقلنا له: إياك أن تطلق رصاصة حتى تأخذ الإذن من عمرو، وقلنا لعمرو: إياك أن تأذن له حتى تأخذ الإذن بكر، وقلنا لبكر: إياك أن تعطيه الإذن حتى تأخذ الإذن من خالد، وهكذا إلى ما لا نهاية، فهل من الممكن أن تطلق الرصاصة؟! هذا من المستحيل قطعاً.

لكننا إذا رأينا الرصاصة قد أطلقت، فإننا نجزم بأن هناك آمراً مستقلاً، قد أعطى الإذن بإطلاق الرصاصة، ولا يحتاج هو إلى إذن غيره.

فالرصاصة هي مثال للعالم، والقائل بتسلسل العلل هو قائل بأن العالم قد أوجده موجِد قد استند في إيجاده إلى غيره وهكذا لا إلى نهاية، وهو باطل قطعاً.

وأما نحن فنقول: إن دليل بطلان التسلسل السابق قد دلنا على وجوب وجود إله فاعل مختار، هو الذي بدأ خلق هذا العالم، ولم يحتج إلى إذن من غيره لإيجاده.

ومن الأدلة المشهورة على بطلان التسلسل: برهان التطبيق، وهو أن تَفرِضَ جملةً من الممكنات، هي من الْمُمكِنِ الأخير إلى ما لا نهاية، ثم تَفرِضَ جملةً أخرى من الممكنات، وهي مما قبل الْمُمكِنِ الأخير بواحدٍ مثلاً إلى ما لا نهاية، ثم تُطبِّقَ الجملتَيْن؛ بأن تجعلَ الأولَ من الجملةِ الأُولى بإزاءِ الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني.. وهكذا، فإن كانَ بإزاءِ كلِّ واحد من الأُولى واحدٌ من الثانية، كان الناقصُ كالزائد وهو مُحال، وإن لم يكن، فقد وُجِدَ في الأول ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية، فتنقطعُ الثانية وتتناهى، ويلزم منه تناهي الأُولى أيضاً، لأنها لا تزيدُ على الثانية إلا بقَدْرٍ مُتناهٍ، والزائد على الْمُتناهي بقَدْرٍ مُتناهٍ، يكون مُتناهياً بالضرورة.



المطلب الثاني: شبهة الملاحدة في نفي وجود الله تعالى

إننا نعيش في زمانٍ كثرت فيه الفتن، ومن أخطر هذه الفتن فتنة الإلحاد وإنكار وجود الله تعالى، ويجهر أهلها بذكر أدلتهم الواهية الباطلة على إنكار وجود الخالق العظيم بشتى الوسائل، مستغلِّين ضعفَ العلم بالعقيدة الصحيحة عند بعض المسلمين.

مع أن هؤلاء الملاحدة يرون الكثيرَ من آيات الله تعالى في الكون، وفي أنفسهم؛ من إحكامٍ ودقة في الخَلق؛ ما يشهد بوجود الله تعالى، وأنه هو الخالق الحكيم؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، ولكنهم آثروا الإنكار والجحود، مع يقينهم بوجود هذا الخالق العظيم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، فكان ذلك الجحود والإنكار نتيجة كِبرهم واستعلائهم، وسيطرة أهوائهم وشهواتهم على عقولهم وأفعالهم، وسنبين هنا باختصار أهم ما يتعلق بالإلحاد وأسبابه وآثاره على الفرد والمجتمع، والرد على أهم شبهة، وهي إنكار وجود الله تعالى بذكر الأدلة المتكاثرة على وجوده تعالى:

أولاً: تعريف الإلحاد

الإلحاد: هو إنكار وجود الله تعالى، والقول بأن هذا الكون وُجِد صدفة، وبلا خالق، وأن المادة أزلية أبدية، وتغيرات الكون قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، وسينتهي الكون كما بدأ، ولا توجد حياة بعد الموت(١).

ويطلِق القرآن الكريم على المنكرين لوجود الله تعالى اسم (الدَّهْرِيَّة)، وفيهم قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان (٢/٨٠٣).

ثانياً: أسباب دخول الإلحاد بلادَ المسلمين

(١) انحراف كثير من المسلمين عن دينهم، ونسيانهم حظًّا مما ذُكِّروا به، وبعدهم عن بيئة العلم والعلماء، فلا يرى فيمن يقوم على أمر تربيته استقامةً، ولا يتلقى عنه ما يطبعه على حب الدين، ويجعله على بصيرة من حكمته؛ فأقل شبهة تمس ذهن هذا الناشئ تنحدر به في هاوية الضلال.

(٢) هزيمة العالم الإسلامي أمام غزو الدول الأوروبية، وسقوط الخلافة الإسلامية؛ فكان لهذه الهزيمة أثرها في زعزعة العقيدة، ووجود الشعور بالنقص، وتقليد الأوروبيين، والتشبُّه بأخلاقهم؛ ظنًّا من بعض المسلمين ـ لشدة جهلهم ـ أن أوروبا لم تتطور إلا عندما أبعدت الدين عن الحياة.

(٣) تركيز الدول الأوروبية على إفساد التعليم، والإعلام، والمرأة، وتشويه صورة علماء المسلمين، مع الحرص على نشر الفوضى الخُلقية، والإباحية؛ حيث غرق كثير من الشباب في هذا المستنقع الآسن، والإلحاد لا يظهر إلا في مثل هذا الجو.

(٤) إرسال كثير من أبناء المسلمين إلى الدول الأوروبية لطلب العلوم المختلفة، وهم غير محصنين بالعقيدة الصحيحة، فعاشوا في تلك البلاد، وتأثروا بما فيها من أفكار وأخلاق، وربما رجعوا بشهادة الدكتوراه بعد أن يفقدوا شهادة: لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله.

(٥) انتشار الجهل بدين الإسلام، بسبب الاهتمام الزائد من المسلمين بملذات الدنيا، والركون إلى الراحة؛ فاستغل الملاحدة ذلك، ودخلوا من خلاله إلى الطعن في الدِّين.

(٦) تقصير كثير من علماء المسلمين في جانب الدعوة إلى الله تعالى، وخاصة في جانب ترسيخ عقيدة توحيد الله تعالى، وتنزيهه عن مشابهة الخلق[١].

---

(١) ينظر: رسائل محمد بن إبراهيم الحمد في العقيدة، ص (٢٩-٣١).

(٧) اتصال المسلم الضعيف النفس بملحدٍ يكون أقوى منه نفسًا وأبرع لسانًا، فيأخذه ببراعته إلى سوء العقيدة، ويفسد عليه أمر دينه.

(٨) قراءة الناشئ بعضًا من مؤلَّفات الملحدين، وقد دسوا فيها سمومًا من الشبهات تحت ألفاظ براقة، أو التعرف على بعضهم عبر وسائل التواصل الحديثة، فتضعف نفسه أمامهم؛ بسبب الألفاظ المنمقة، والشبهات المبهرجة، فلا يلبث أن يدخل في زمرة الملاحدة.

(٩) تغلب الشهوات على نفس الرجل، فتريه أن المصلحة في إباحتها، وأن تحريم الله تعالى لهذه الشهوات خالٍ من كل حكمة، فيخرج من هذا الباب إلى الإلحاد(١).

ثالثاً: الآثار السلبية لظاهرة الإلحاد على الأفراد والمجتمع

(١) كثرة انتشار القلق النفسي، والاضطراب، والحرمان من طمأنينة القلب وسكون النفس؛ بسبب كثرة الأسئلة المحيرة، حول وجود العالم والإله، والحياة الآخرة، مع التناقض في الفكر، وإقصاء العقل، وهذا مصداقه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤].

(٢) الأنانية والفردية؛ نظرًا لاشتغال كل فرد بنفسه؛ فلا رحمة ولا شفقة، ولا عطف ولا حنان.

(٣) حب الجريمة، وفعلها؛ نظراً لعدم الاعتقاد بوجود الإله الذي شرع شرعاً يحرم الجريمة ويتوعد عليها بالعقوبة الأليمة.

(٤) هدم نظام الأسرة؛ وذلك أن الأسرة الملحدة تعيش في تفكُّك وضياع، وهذا يؤدي إلى فساد المجتمع.

(٥) الرغبة في الانتحار؛ تخلُّصًا من الحياة، والغريب في الأمر أن أكثرية المنتحرين

---

(١) ينظر: الإلحاد، لشيخ الأزهر السابق، محمد الخضر حسين، ص (١١).

ليسوا من الفقراء حتى يقال بسبب فقرهم، بل من الأغنياء المترفين، والمشاهير.

(٦) إرادة الانتقام، والظمأ النفسي للتشفِّي من كل موجود، وانتشار الكراهية والبغضاء بين أفراد المجتمع.

(٧) انعدام الثقة بين الناس؛ فكل شخصٍ يخاف مِن أقرب الناس إليه(١).

رابعاً: الرد على الملحدين بذكر بعض الأدلة والبراهين على وجود الخالق

إنَّ أدلة وجود الله تعالى كثيرة جداً، ولا حصرَ لها عند العقلاء، كما قال تعالى على لسان رسله عليهم السلام: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، فكل مخلوق يدل على وجود الله تعالى، وعلى حياته وقدرته وإرادته وعلمه، وعلى استغنائه عن خلقه، وعلى مخالفته لهم في الحقيقة، بل إن الحكمة من خلق العالم هو تعريف المخلوق بالخالق، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وإنَّ من أسمائه سبحانه وتعالى الظاهر، فهو ظاهر بعظمته بالنظر إلى آثار قدرته وعلمه وحكمته وإتقانه، فالعقل يقطع بأنَّ هذا العالم يستحيل أن يوجد بلا موجد حيٍّ قدير فعالٍ لِمَا يريد، فمن أقوى الأدلة على وجوده تعالى هو الدليل العقلي، وكل ما سواه من الأدلة يرجع إليه، وهو:

الدليل الأول: دليل حدوث العالم، وقد سبق بيانه وتقريره، إلا أننا نقرر هنا أنه لا تفسير لوجود العالم إلا بأحد تفسيرات ثلاثة: إما أنه وُجِد بلا موجِد، وإما أن يكون هو من أوجد نفسه بنفسه، أو أن يكون له مُوجِدٌ فاعلٌ مختار، أوجده بقدرته على وَفق إرادته.

---

(١) ينظر: رسائل محمد بن إبراهيم الحمد في العقيدة، ص (٣١-٣٣) والإلحاد، لعبد الرحمن عبد الخالق، ص (١٨-٣١).

فالأول باطل؛ لأنه يستلزم الرجحان بلا مرجح، لأن وجود العالم وعدمه متساويان في الإمكان العقلي، فترجح جانب الوجود على العدم بلا مرجح خارجي يستلزم رجحان المساوي على مساويه، وهذا تناقض ممتنع عقلاً.

وأما الثاني: فباطل أيضاً؛ لاستلزامه وجود العالم حال عدمه، ثم إيجاد نفسه، وهذا تناقض أيضاً؛ لاجتماع الوجود والعدم في نفس الوقت وبنفس الاعتبار.

فلم يبق إلا التفسير الثالث: وهو أن لهذا العالم خالقاً قديراً مريداً عليماً حكيماً، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الدليل بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ **[الطور:٣٥]**.

الدليل الثاني: دليل الإتقان والإبداع.

فالكون بما فيه من مخلوقات عبارة عن صنعة محكمة متقنة بدقة عالية متناهية، والأمثلة كثيرة جداً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ **[البقرة:١٦٤]**، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ **[فاطر:٢٧-٢٨]**، وغيرها مما يزيد على ألف آية في القرآن الكريم، والتي توجه العباد للنظر في الكون للاستدلال به على مكونه سبحانه وتعالى.

ولنذكر هنا بعض الأدلة المشاهدة في هذا الكون؛ لتقرير هذا الدليل:

(١) الماء واحد والأرض واحدة والنبات مختلف:

فالله تعالى ينزل المطر من السماء على الأرض، فيخرج منها أقوات وثمرات، مختلفة

الألوان والطعوم والروائح، يعيش الإنسان عليها، وتخرج من الأرض أيضًا أعشابٌ وحشائش متنوعة تعيش عليها سائر الحيوانات(١).

وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾ [الرعد: ٤].

(٢) مراحل نمو الجنين في بطن أمه:

أثبَت علماء الطب الحديث أن تكوين الجنين في بطن أمه يمر بعدة مراحل متتابعة، بانتظام دقيق: فيكون أولًا نطفة، ثم تتحول إلى علقة، ثم تتحول إلى مضغة، تامة الخلقة أو غير تامة الخلقة، ثم تتكون بعد ذلك العظام، ثم تغطى باللحم حتى بدايات الحركة والحياة قبل الخروج إلى العالم(٢)، وفي هذا يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ﴾ [الحج: ٥].

(٣) لكل إنسان رائحة خاصة به:

أثبت الطب الحديث أن لكل إنسان رائحة خاصة به تميزه عن غيره من سائر البشر، من أجل ذلك تستخدم الشرطة الكلاب البوليسية في تعقُّب المجرمين.

لقد أثبت القرآن الكريم هذه الحقيقة العلمية منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، وقد جعل سبحانه معرفة هذه الحقيقة كرامةً اختَصَّ بها نبيَّه يعقوب ﷺ؛ يقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ﴾ [يوسف: ٩٤] (٣).

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٣/٤٧٦).
(٢) ينظر: كشاف الإعجاز العلمي، للدكتور نبيل هارون، ص (١٩-٢٠).
(٣) المصدر السابق، ص (٣١).

(٤) لكل إنسان بصمات أصابع خاصة به:

لقد أثبت العلم الحديث عدم تشابُهِ بصمات إنسان مع بصمات إنسان آخر؛ ولذا فقد استخدمت الشرطة هذه البصمات في الكشف عن المجرمين؛ قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤].

(٥) الماء المالح لا يختلط بالماء العَذْب:

قال الله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠].

ولقد أثبت العلم الحديث استحالة اختلاط ماء البحر بماء النهر، وإلا كان مِلحًا أُجاجًا؛ وذلك بفضل خاصية الانتشار الغشائي (الأسموزي)، التي تدفع جزيئات الماء العذب إلى الانتشار داخل الماء المالح، وليس العكس، بواسطة البرزخ الحاجز(١).

(٦) عسل النحل:

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٨، ٦٩].

فالنحل تتغذَّى على الأزهار، ويخرج من بطونها العسل، وهو فضلات النحلة، مثلها مثل الإنسان، تخرج الفضلات، وهذا العسل الذي يخرج من بطون النحل يعتبر طعامًا ودواءً شافيًا، وهو مختلف الألوان، منه الأبيض والأصفر، والأحمر والأسود، وغير ذلك، بإثباتات علمية باتفاق العلماء جميعهم، ولو أكل غير النحل هذا الرحيق فلن يخرج منه إلا الفضلات.

(٧) لبن الحيوانات:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا

(١) ينظر: كشاف الإعجاز العلمي، للدكتور نبيل هارون، ص (٦٣-٦٤).

لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

قال الإمام ابن كثير (رحمه الله): وقوله: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ﴾؛ أي: يتخلَّص الدمُ بياضه وطعمه وحلاوته من بين فرثٍ ودمٍ في باطن الحيوان، فيسري كلٌّ إلى موطنه، إذا نضج الغذاء في معدته، تصرف منه دمٌ إلى العروق، ولبنٌ إلى الضرع، وبولٌ إلى المثانة، ورَوثٌ إلى المخرج، وكل منها لا يشوب الآخر ولا يمازِجُه بعد انفصاله عنه، ولا يتغير به، وقوله: ﴿لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ ؛ أي: لا يغَصُّ به أحدٌ[1].

فمَن الذي خلق هذه المصفاة في بطون الإبل والأبقار والأغنام والماعز؟!

(٨) خلق السماوات والأرض، والبحار والأنهار، والليل والنهار، والشمس والقمر، وجميع العوالم المشاهدة والغيبية، كلها أدلة على وجود الخالق القادر الفعال لما يريد.

خامساً: استدلالات الأئمة على وجود الله تعالى

(١) الإمام أبو حنيفة:

سأل بعض الملاحدة الإمام أبا حنيفة رحمه الله عن وجود الباري تعالى، فقال لهم: دعوني؛ فإني مفكرٌ في أمرٍ قد أُخبرت عنه، ذكروا لي أن سفينةً في البحر فيها أنواعٌ من المتاجر، وليس بها أحدٌ يحرسها ولا يسوقها، وهي مع ذلك تذهب وتجيء وتسير بنفسها، وتخترق الأمواج العظام حتى تخلص منها، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحدٌ، فقالوا: هذا شيءٌ لا يقوله عاقلٌ، فقال: ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانعٌ؟ فبُهِت القوم ورجعوا إلى الحق، وأسلموا على يديه[2].

(١) تفسير ابن كثير (٤/٥٨٠).
(٢) تفسير الرازي (٢/٣٣٣).

(٢) الإمام مالك بن أنس:

سأل الخليفة هارون الرشيد رحمه الله الإمام مالك بن أنس رحمه الله عن بعض آيات وجود الله؛ ليرد بها على الذين ينكرون وجود الله تعالى، فاستدل له الإمام مالكٌ باختلاف اللغات والأصوات والنغمات[١].

(٣) الإمام الشافعي:

سأل بعض الملاحدة الإمام الشافعي رحمه الله: ما الدليل على وجود الله تعالى الصانع؟ فقال: ورقة التوت، طعمها ولونها وريحها وطبعها واحدٌ عندكم؟ قالوا: نعم، قال: فتأكلها دودة القز فيخرج منها الحرير، والنحل فيخرج منها العسل، والشاة فيخرج منها البعر، ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحدٌ؟ فاستحسنوا منه ذلك، وأسلموا على يده، وكان عددهم سبعة عشر[٢].

(٤) الإمام أحمد بن حنبل:

سئل الإمام أحمد بن حنبلٍ رحمه الله عن وجود الله تعالى، فقال: ها هنا حصنٌ حصينٌ أملس، ليس له بابٌ ولا منفذٌ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره، فخرج منه حيوانٌ سميعٌ بصيرٌ ذو شكلٍ حسنٍ وصوتٍ مليحٍ، يعني بذلك البيضة إذا خرج منها الديك[٣].

---

(١) تفسير الرازي (٣٣٤/٢).
(٢) المصدر السابق (٣٣٣/٢).
(٣) تفسير ابن كثير (١٠٧/١).

سادساً: علاج ظاهرة الإلحاد

١. الاهتمام بترسيخ العقيدة الصحيحة في نفوس المسلمين على اختلاف أعمارهم، وينبغي على العلماء استخدام الوسائل العلمية الحديثة، التي تساعد المسلمين على مشاهدة آيات قدرة الله تعالى في الكون، ويقوم العلماء المتخصصون بالتعليق على هذه الآيات الربانية من الناحية العلمية؛ لكي يزداد المؤمنون إيمانًا مع إيمانهم، وتزول عنهم الشبهات التي يثيرها الملاحدة المنكِرون لوجود الله تعالى.

٢. الاهتمام بالتربية الخُلقية للمسلمين على اختلاف أعمارهم، وذلك عن طريق القرآن الكريم، وسيرة نبينا محمد ﷺ، الذي قال عنه الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

٣. التصدي - بكلِّ قوة علمية - للردِّ على جميع الشُّبهات التي يثيرها الذين ينكرون وجودَ الله تعالى؛ وذلك عن طريق استخدام جميع وسائل الإعلام المختلفة؛ المقروءة، والمرئية، والمسموعة، ويقوم بهذا العمل مجموعةٌ من العلماء المتخصصين في جميع المجالات.

٤. ينبغي أن تتضمن مناهج التعليم كتابًا يتحدث عن الأدلة العقلية، وكيفية نظمها بالأقيسة المنطقية، بالإضافة إلى المعجزات الكونية التي تثبت وجودَ الله تعالى، بحيث يكون هذا الكتاب بأسلوب بسيط، ويناسب مراحل التعليم المختلفة، ومزودًا بالصور الطبيعية، وتعليقات العلماء المتخصصين، وهذا سوف يؤدي - إن شاء الله - إلى تربية أجيال صالحة، تؤمن بالله تعالى، وتعمل جاهدةً على تقدم بلادها في جميع مجالات الحياة المختلفة.

** ** **

المبحث الثاني: الصفات السلبية (صفات التنزيه والتقديس)

(الواحدُ، القديم ..).

الصفات السلبية: هي التي تدلُّ على سَلْب (أي: نفي) ما لا يليقُ به سبحانه وتعالى.

وهي غير منحصرة، إلا أن العلماء قد اصطلحوا على ذِكرِ خمس صفاتٍ منها؛ لأنّ ما عداها من نفي الوَلَدِ والصاحبة وغير ذلك مما لا نهايةَ له، راجعٌ إليها ولو بالالتزام، فهي أصولُ الصفات السلبية.

وهذه الصفاتُ الخمسُ هي:

المطلب الأول: صفة الوحدانية

إنَّ صانع العالم يجبُ أن يكونَ واحداً، فلا يَصْدُق مفهوم واجب الوجود إلا على ذاتٍ واحدةٍ، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ **[البقرة: ١٦٣]**، وقال سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ **[المائدة: ٧٣]**، وقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ **[الإخلاص: ١-٤]**.

أولاً: معنى الوحدانية

اللهُ تعالى واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، وتتضمَّن هذه العبارة نفيَ التعدد على ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، وهو ما يعبر عنه بنفي الكُمُوم الخمسة، وهي:

١. الكمّ المتصل في الذات، وهو تركُّب الذات من أبعاض وأجزاء وأعضاء.

٢. الكمّ المنفصل في الذات، وهو تعدُّدها، بحيث يكون هناك إله ثانٍ فأكثر.

٣. الكمّ المتصل في الصفات، وهو التعدُّد في صفاته تعالى من جنس واحد؛ كأن يكون له قدرتَان أو علمان فأكثر.



٤. الكمّ المنفصل في الصفات، وهو أن يكون لغير الله صفةٌ تشبهُ صفتَه تعالى، ولو بقدر مشترك يسير، كأنْ يكون لزيد قدرةٌ يوجدُ بها ويُعدِمُ بها مشابهة لقدرته تعالى، وإن لم تكن مثلها، أو إرادةٌ تخصِّص الشيء ببعض الْمُمكِنات الجائزة عليه، أو عِلمٌ محيطٌ بجميع الأشياء.

٥. الكمّ المنفصل في الأفعال، وهو أن يكونَ لغير الله فِعلٌ من الأفعال على وَجْه الإيجاد، وإنما يُنسَبُ الفِعلُ له على وَجْهِ الكَسْب والاختيار.

أما الكمُّ المتصل في الأفعال فليس منفيّاً؛ إذ أفعالُ الله تعالى متعدِّدة، ولو من جنس واحد.

ثانياً: دليل الوحدانية

دليلُ صفة الوَحدانية هو برهانُ التوارُد والتمانُع، ويكفي لإثباتها إمكان التمانع، الذي أشار القرآن الكريم إليه، في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**[الأنبياء:٢٢]**.

وتقريرُه: أنه لو تعدَّد الإله – كأنْ يكون هناك إلهان – لَمَا وُجِدَ شيءٌ من العالَم، وهو باطلٌ بالْمُشاهَدة، فالتعدُّد إذن باطل، وإذا بطل التعدُّدُ، ثبتت الوحدانية.

وبيانُ لزوم عدم وجود شيء من العالم من التعدُّد: أنَّ الإلهين إما أن يتفقا، أو يختلفا.

فإن اتفقا؛ فلا يخلو: إما أن يوجداه معاً، أو يوجداه مُرتَّباً. أي: بأن يوجدَه أحدُهما، ثم يوجدَه الآخر، أو يوجدَ أحدُهما بعضَه، والثاني بعضَه الآخر.

والأول باطل؛ لامتناع اجتماع مُؤثِّرَيْن على أثر واحد، والثاني باطل؛ لأنه إذا أوجدَه الأول، فإيجادُ الثاني له تحصيلُ الحاصل، وهو ممتنع، والثالث باطل؛ للزوم عجزهما حينئذ؛ لأنه لمّا تعلّقت قدرةُ أحدهما بالبعض، سَدَّ على الآخر طريقَ تعلُّق قدرته به، فلا يَقدِرُ على مخالفتِه، وهذا عَجْز. وهذا **برهانُ التوارُد**.

وإن اختلفا؛ بأن أراد أحدُهما إيجادَ زيد، والآخرُ إعدامَه؛ فلا يخلو: إما أن يَنفُذَ مرادُهما، أو يَنفُذَ مرادُ أحدِهما، والأول باطل؛ لاستحالةِ اجتماع الضِّدَّيْن، والثاني باطل؛ للزوم عَجْزِ مَنْ لم يَنفُذْ مرادُه، والآخرُ عاجزٌ أيضاً، لأنّ المفروضَ انعقادُ المماثلة بينهما، وقيل: إذا نفذَ مرادُ أحدِهما دون الآخر، كان الذي نفذَ مرادُه هو الإله، دون الآخر. وهذا **برهانُ التمانُع**.

وهذا تفصيل ما يقال: إنَّ أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر، لزم عجزه، وإن قدَرَ، لزم عجز الآخر.

المطلب الثاني: صفة القِدَم

اللهُ سبحانه وتعالى يجبُ أن يكونَ قديماً، أي: ليسَ مسبوقاً بالعَدَم، قال الله تعالى: **﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ [الحديد: ٣]**، وقال ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُه**»(١)، وفي رواية: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله**»(٢)، وفي رواية: «**كان الله قبل كل شيء**»(٣).

أولاً: معنى القِدَم

المرادُ بالقِدَم في حقِّه تعالى: القِدَمُ الذاتيّ، وهو عَدَمُ افتتاح الوجود، أو عَدَمُ أوّليّة الوجود.

وأما القِدَمُ في حقِّنا: فالْمُرادُ به القِدَمُ الزمانيّ، وهو طولُ المدّة، أو القِدَمُ الإضافيّ؛ كقِدَم الأب بالنسبة للابن.

---

(١) رواه البخاري (٣١٩١) عن عمران بن حُصَين رضي الله عنهما.
(٢) رواها البخاري (٧٤١٨).
(٣) رواها الطحاوي في مشكل الآثار (٥٦٢٩)، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/٤١٠): «وهو بمعنى: كانَ الله ولا شيءَ ومعه، وهي أصرَحُ في الردِّ على مَنْ أثبتَ حوادثَ لا أولَ لها».

ثانياً: دليل القِدَم

القِدَمُ لازمٌ لوجوب الوجود؛ إذ الواجبُ لا يكون إلا قديماً؛ لأنه لو لم يكن قديماً، لكان حادثاً مسبوقاً بالعَدَم، وإذا كان حادثاً، لزمَ أن يكونَ لوجوده مرجِّح، فيكونُ ممكِناً لا واجباً، فيحتاج في وجوده إلى مرجِّح، وهكذا، إما يتسلسل إلى غير نهاية، وإما أن يرجع إلى الأول، وكلٌّ من الدور والتسلسل مستحيل.

أما استحالة الدور؛ فلما يترتب عليه من التناقض والتهافت، مثال ذلك أن تقول: زيدٌ أوجد عمرواً، وعمرو أوجد زيداً، فزيد سابق في الوجود على عمرو؛ لأنه أوجده، ومسبوقٌ؛ لأنه موجَد له، وهكذا عمرو سابق؛ لأنه موجِد، ومسبوق؛ لأنه موجَد، والشيء الواحد لا يكون سابقاً ومسبوقاً في آن واحد؛ لأنه تناقض مستحيل، فالدور إذن مستحيل.

والتسلسل مستحيل؛ لِمَا يترتب عليه من اجتماع متناقضين أيضاً؛ لأنه لو فرضنا أن هذا العالم متوقف على الذي قبله، والذي قبله متوقف على الذي قبله، إلى غير نهاية في جانب الماضي، فتقول إن كل حادث من هذه الحوادث عدَمُه سابق عليه، فأعدام هذه الحوادث جميعها قديمة أزلية، فلو تسلسل الوجود إلى غير نهاية، لاجتمع في الأزل وجود شيء مع عدمه، وهو مستحيل، فالتسلسل إذن مستحيل، وإذا استحال الدور والتسلسل، ثبت القدم الله تعالى(١).

ولم يكتفِ علماءُ العقيدة بذِكرِ وجوب الوجود، ويستغنوا به عن ذِكرِ القِدَم، بل صرَّحوا به لشدّة الخطر في الجهل بهذه الأمور.

---

(١) وأيضا لو كان الإله الخالق مثل خلقه يسبقه عدم لما أمكن أن يوجد هذا العالم، لأن فاقد الوجود أصالة لا يعطيه، فلا بد أن يكون الأصل في الإله: الوجود، ويستند وجودنا المسبوق بعدم إلى الوجود الأصلي وهو وجود الله سبحانه وتعالى، والقاعدة تقول: فاقد الشيء لا يعطيه. ينظر: كتاب المعرفة، للرفاعي، ص (٣٩-٤٠).

المطلب الثالث: صفة البقاء

اللهُ سبحانه وتعالى يجبُ أن يكونَ باقياً، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

أولاً: معنى البقاء

الْمُرادُ بالبقاء في حقِّه تعالى: عَدَمُ آخِريّة الوجود لذاته، أو: عَدَمُ اختِتام الوجود.

ثانياً: دليل البقاء

البقاءُ لازمٌ لوجوب الوجود وللقِدَم، فما وَجَبَ وجودُه، لا يُتَصوَّرُ عَدَمُه في الأزل، وهو معنى القِدَم، ولا في الأبد، وهو معنى البقاء؛ لأنَّ كلَّ ما ثبت قِدَمُه، استحالَ عَدَمُه، وما جاز عدَمُه، استحال قِدَمُه.

المطلب الرابع: صفة القيام بالنَّفس

اللهُ تعالى قائمٌ بنفسه، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والنفسُ هنا بمعنى: الذات، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، أي: ذاتَه.

أولاً: معنى القيام بالنفس

الْمُرادُ بالقيام بالنفس أمران، هما:

١. عَدَمُ افتِقارِه تعالى إلى الْمَحَلّ، بأنْ يكون صفةً، فيفتقر إلى ذاتٍ يقوم بها.

٢. عَدَمُ افتِقارِه تعالى إلى الْمُخصِّص، أي: إلى مُوجِد. وهذا يدخلُ في معنى القِدَم أيضاً.

ثانياً: دليل القيام بالنفس

وجوبُ الوجود يتضمّنُ معنى الاستغناء الْمُطلَق عن الغير؛ لأنّ واجبَ الوجود مُستَغنٍ في وجوده عن كلِّ ما سواه، فلا يُتَصوَّرُ احتياجُه في غير ذلك إلى شيء.

والدليلُ على الأول: أنه لو احتاجَ إلى محلٍّ لكان صفة، ولو كان صفةً لم يتّصف بصفات المعاني والمعنوية، أي: لا يوصف بالقدرة مثلاً، ولا يُسمّى قادراً، وهكذا في سائر الصفات؛ لأن الصفة لا تتصف بالصفة، وقد قامت الأدلة على اتصافه تعالى بهذه الصفات -كما سيأتي-، فبطل كونُه تعالى صفةً، وثبت قيامُه بنفسه.

والدليلُ على الثاني: أنه لو احتاجَ إلى مُخصِّص لكان حادثاً، وهو باطل، لأنه قد ثبت وجوبُ وجودِه، وقدمُه، وبقاؤه، ذاتاً وصفاتٍ، كما تقدَّم، فوجب له إذن القيام بالنفس.

** ** **

المطلب الخامس: صفة مخالفة الحوادث

(ليس بعَرَضٍ، ولا جسمٍ، ولا جَوهرٍ، ولا مُصوَّر، ولا محدودٍ، ولا معدودٍ، ولا مُتَبَعِّضٍ، ولا مُتجزّىءٍ، ولا مُتركّبٍ، ولا مُتناهٍ، ولا يُوصفُ بالماهيَّةِ، ولا بالكيفيّة، ولا يتمكّنُ في مكان، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يُشبهُهُ شيءٌ، ولا يخرُجُ عن علمِهِ وقدرتِهِ شيءٌ).

أولاً: معنى مخالفة الحوادث

معنى مخالفة الحوادث: أنَّ الله تعالى ليس في معناه أحدٌ من البريَّة، وليس مجانساً في حقيقته لشيء منهم؛ فلا تشبهُ ذاته ولا صفاته ولا أسماؤه ولا أفعاله ولا أحكامه شيئاً من الأشياء، ولا بوجه من الوجوه؛ لأنه سبحانه واجبُ الوجود، وغيرُه مُمكِن، وهو سبحانه قديم، وغيرُه حادث، وهو سبحانه باقٍ، وغيرُه فانٍ، وهو سبحانه الخالق، وغيرُه مخلوق، فلا مماثلةَ بينه وبين خلقِه ولا مُشابهة، قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ **[الشورى: ١١]**.

ومخالفةُ الحوادث: صفةٌ جامعةٌ لأمور كثيرة، لا تدخلُ تحت الحصر، إلا أنّ العلماءَ اعتَنَوا ببيان بعضها تفصيلاً، عملاً بواجب تنزيه الله تعالى عنها، واحترازاً عن الغَلَطِ فيها، وردّاً على مَن يعتقدُ إثباتَها في حقِّه تعالى من الْمُشبِّهة والْمُجسِّمة، فمنها:

١. الله تعالى ليسَ عرَضاً؛ لأنه لو كان عرَضاً، لكان مماثلاً للأعراض في الافتقار إلى محلٍّ يقوم به، فيكون ممكِناً، وهو باطل.

٢. الله تعالى ليسَ جسماً؛ لأنه لو كان جسماً، لكانَ مماثلاً للأجسام في التركُّب والتحيُّز، وكلاهما من علامات الحدوث؛ لأن المركَّب محتاج إلى أجزائه، وإلى مَن ركَّبه، والمتحيِّز محتاج إلى حيِّزه، والاحتياج من خواص الممكنات.

٣. الله تعالى ليسَ جوهراً؛ لأنه لو كان جوهراً، لكان مماثلاً للجواهر في التحيُّز، وفي

كونها جُزْءاً من الجسم، والأول من علامات الحوادث، والثاني من علامات الافتقار، ويلزمُ منه التعدُّد في الذات.

٤. الله تعالى ليسَ مُصوَّراً؛ أي: ليسَ بذي صورة وشَكْل(١)، لأنّ الصورة من خواصِّ الأجسام، يتحصَّلُ لها بواسطة الكمِّيّات والكيفيّات، وإحاطة الحدود والنهايات.

٥. الله تعالى ليسَ محدوداً؛ أي: ليسَ بذي حَدٍّ ونهاية، لأنه من خواصِّ الأجسام، ويلزمُ منه الاحتياجُ إلى مُخصِّص، لأنّ كونَه بحدٍّ مُعيَّن، ليس أزيدَ منه ولا أنقصَ، أمرٌ مُمكِن، فيحتاجُ إلى مُرجِّح، وهو من علامات الحدوث.

٦. الله تعالى ليس معدوداً؛ أي: ليس بذي عَدٍّ وكثرة، يعني: أنه ليسَ محلّاً للكمِّيّات المتصلة كالمقادير، ولا المنفصلة كالأعداد، وهو معنى صفة الوحدانية.

٧. الله تعالى ليسَ مُتبعِّضاً ولا مُتجزِّئاً؛ أي: ليسَ بذي أبعاض وأجزاء، لأنه يلزمُ منه التركُّب، وهو من علامات الحدوث(٢).

٨ . الله تعالى ليسَ مُتناهياً؛ لأنّ ذلك من صفات المقادير والأعداد.

---

(١) أما حديث الصورة، الذي رواه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**إنّ الله تعالى خلقَ آدمَ على صورته**»، ففيه ثلاثةُ أقوال: الأوّل: أنه خلقَ آدمَ رجلاً، ولم يَنقُلْه مِن نُطفةٍ إلى عَلَقةٍ إلى مُضْغة. وهذا مُتفرِّعٌ على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى آدم نفسه، وهو أقربُ مذكور، ويُؤيِّدُه تتمةُ الحديث، وهي قوله: «**طولُه ستُّون ذراعاً**»، فالكلامُ في خَلْق آدم كيفَ كان؟ والثاني: أنه خلقَه على صِفاتٍ كامِلة، وهيَ الحياةُ والعِلم والقُدْرة، فأرادَ بالصورةِ الصِّفة. وهذا متفرِّع على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى الله تعالى، وفيه بُعْد. والثالث: أنّ النبيَّ ﷺ رأى رجلاً يضربُ آخر، فنهاه. وهذا مُتفرِّعٌ على عَوْدِ الضمير في «صورته» إلى الرجل المضروب، ويُؤيِّدُه ما جاء في بعض الروايات: «**إذا قاتلَ أحدُكم أخاه فليَتَجنَّبِ الوَجْه، فإنّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته**». رواه مسلم (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) وما ورد من إضافة الوجه والعين واليد والقَدَم ونحوها إليه تعالى فليس الْمُرادُ به حقيقةَ معناه، بل معنى آخر يحتملُه اللفظ، ثم إما أن يُوكَلَ علمُ هذا المعنى الآخر إلى الله تعالى، وهو **مذهبُ التفويض**، أو يُعيَّن بحسب أساليب العرب في الكلام، وهو **مذهبُ التأويل**. على ما سبق في المقدمات.

٩. الله تعالى لا يُوصَفُ بالْماهيّة؛ أي: لا يُقال في حقِّه: ما هو؟ لأنّ معنى هذا السؤال: من أيِّ جنسٍ هو؟ فيكونُ مجانساً للأشياء، أي: مشتركاً معها في المعنى والحقيقة (الجنس)، ولكنه متمايزٌ عنها في معاني أخرى (الفصل)، فيلزم التركيب، وهو من علامات الحدوث(١).

١٠. الله تعالى لا يُوصَفُ بالكيفيّة(٢)؛ من اللون، والطعم، والرائحة، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، وغير ذلك من صفات الأجسام، وتوابع المزاج والتركيب.

وهذا معنى قول السَّلَف في بعض الصفات: «**بلا كيف**»، أي: باعتقاد نفي الكيفية واستحالتها على الله عز وجل، كما قال الإمام مالك رحمه الله: «**وكيف عنه مرفوع**»، أي منفيٌّ، لا بإثبات كيفية مجهولة، كما تَدَّعي المشبهة.

١١. الله تعالى لا يَتَمكَّنُ في مكان؛ لأنّ التمكُّنَ عبارةٌ عن نُفوذِ بُعْدٍ في الفراغ الموهوم، والبُعْد عبارةٌ عن امتِدادٍ قائم بالجسم، واللهُ تعالى مُنزَّهٌ عن الامتِدادِ والمقدار، لاستِلزامِه التجزُّؤ.

ويدخلُ في نفي المكان في حقِّه تعالى: نفيُ الجهة، فلا يجوزُ عليه سبحانه أن يكونَ فوقَ شيء، أو تحتَه، أو يمينَه، أو يسارَه، أو أمامَه، أو خلفَه، كما قال الإمام الطحاوي: «**لا تحويه الجهاتُ السِتُّ كسائر الْمُبتَدَعات**».

---

(١) مثالُ ذلك الإنسانُ، تقول: ما هو الإنسان؟ فيُقال: حيوان ناطق (أي: مُفكِّر)، وهذا يعني: أنه من جنس الكائنات الحيّة، فيشتركُ معها في خصائص الحيوانية، كالأكْل والشُّرْب والتنفُّس والنوم والحركة الاختيارية ... إلخ، ويتميّزُ عنها بالتفكير، فهو مُركَّب من أمرَيْن على الأقل؛ أحدهما: يشترك به مع غيره، والآخر: يتميّز به.

(٢) أي: يستحيل أن يكون له كيف في نفس الأمر؛ لأنّ الكيفيّةَ من خواصِّ الأجسام، والكَيْف: هو حالُ الشيء وهيئتُه، والحالُ من شأنه أنْ يَتَغيَّر ويَتَبدَّلَ ولا يَثبُت، وهو من علامات الحدوث، لأنه قيامٌ للحوادث بالذات، والهيئةُ فيها معنى التركيب، لأنها عبارةٌ عن قيام العرَض بالذات، والأعراضُ حادثة، فقيامُها بالذات من علامات الحدوث أيضاً.

١٢. الله تعالى لا يجري عليه زمان؛ لأنّ الزمانَ عبارةٌ عن تقدير متجدِّدٍ موهوم بمتجدد معلوم، كقولك: آتيك عند طلوع الشمس، فهو أمرٌ غيرُ موجود، بل هو أمرٌ موهوم، مرتبطٌ بالحوادث، ففي حال عدم وجود شيء منها لم يكن هناك زمان، وهو ما نُسمّيه: الأزل، واللهُ تعالى لا يجري عليه زمان، لأنه لا يتقيّدُ بالحوادث، وإنما يُقارِنُ الزمان، يعني: أنه تعالى كان ولا زمان، ثم خلق الحوادث؛ فنشأ عن مقارنة بعضها لبعض ما يُسمّى بالزمان، فصار مُقارناً له.

١٣. الله تعالى لا يُشبِهُه شيءٌ؛ بمعنى أنَّ الله تعالى لا يشترك مع شيء من خلقه في أيّ صفةٍ من الصفات الذاتية، لاستحالة الاشتراك المعنوي بين القديم والحادث، وما ورد من إضافات لله تعالى مما له نظير في المخلوق، فإنما الاشتراك في اللفظ فحسبُ.

واعلم أن ما ذُكِرَ من التنزيهات، بعضها يُغني عن البعض، إلا أنَّ علماء التوحيد يبالغون في التفصيل والتوضيح في ذلك، قضاءً لحق الواجب في باب التنزيه، ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان، بأبلغ وجهٍ وأوكده، ولا يكتفون بما يُعْلَم بطريق الالتزام.

ثانياً: دليل مخالفة الحوادث

أوّلاً: الدليل العقلي: مخالفةُ الحوادث لازمةٌ للقِدَم، وتقريرُ ذلك: أنه لو لم يكن مُخالِفاً للحوادث لكان مماثلاً لها، ولو كان مُماثِلاً لها لكان حادثاً، وهو باطلٌ بما تقدّم من إثبات قِدَمِه تعالى، فبطلَ كونُه مماثلاً للحوادث، وإذا بطلَت مماثلتُه للحوادث ثبتت مخالفتُه لها.

أو يُقال: كلُّ مَن وَجَبَ له القِدَمُ استحالَ عليه العَدَم، ولا شيء من الحوادث يستحيلُ عليه العَدَم، فلا شيء منها بقديم، فثبتت الْمُخالفةُ بينه تعالى وبين الحوادث.

ثانياً: الدليل النقلي: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]. وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ

سَمِيًّا ﴾ [مريم:٦٥]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠].

تنبيه: يجوز أن يُقال: إنّ الله تعالى شيء، أي: موجود، وإطلاقُ لفظة «شيء» في حقِّ الله تعالى جائزة، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾ [الأنعام: ١٩].

** ** **

المبحث الثالث: صفات المعاني

قال رحمه الله: (وله صفاتٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِه، وهيَ لا هوَ ولا غيرُهُ، وهي: العلمُ، والقدرةُ، والحياةُ، والقوّةُ، والسمعُ، والبصرُ، والإرادةُ، والمشيئةُ، والفِعلُ، والتَّخْليقُ، والتّرزيقُ، والكلام).

المطلب الأول: وصف الله تعالى بصفات الكمال، ومنها صفات المعاني

الواجب على كلِّ مُكلَّفٍ شرعاً أن يعتقد اتصاف الله تعالى بكُلِّ كمالٍ مُطلَقٍ إجمالاً، وكمالاتُ الله تعالى لا حدَّ لها ولا نهاية، فلا يُمكِنُ لمخلوق أن يُدرِكَها تفصيلاً، لكنْ من هذه الصِّفات ما قام عليه الدليل بخصوصه، فيجبُ على المكلَّف أن يعرفَه تفصيلاً، وقد حصره الأشاعرةُ في سبع صفات، وزاد عليهم الماتريدية صفةً ثامنةً، **لا بمعنى: أنّ الله تعالى لا يُوصَفُ إلا بهذه الصفات، بل بمعنى: أنّ اعتقادَ اتصاف الله تعالى بهذه الصفات تفصيلاً واجبٌ على كلِّ مُكلَّف.**

وتُسمّى هذه الصفاتُ صفاتِ المعاني، لأنّ كلَّ واحدةٍ منها تدلُّ على إثبات معنىً قائم بذات الله، فهي صفات وجودية، وليست عَدَميّةً كالصفات السلبية، أو اعتباريّةً كالصفات المعنوية.

وهذه الصفات هي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسَّمع، والبصر، والكلام. وزاد الماتريدية: التكوين، وإليها ترجعُ جميع الصفاتُ الفِعلية، وإنكار الصفات السبع بدعة ضلالة.

أما الصِّفاتُ المعنويَّةُ، وهي: كونُه حيّاً، وعالِماً، ومُريداً، وقادراً، وسميعاً، وبصيراً، ومُتكلِّماً، فهي صفاتٌ اعتباريّة، وليست وجودية، بل هي نسبةً ذهنية، ثابتة في ذهن المعتبِر، لا وجود لها خارج ذهنه، فيُسمِّي الذاتَ الموصوفَ بالقدرة قادراً.

المطلب الثاني: دليل إثبات صفات المعاني

لا خِلافَ بين المسلمين في إثباتِ الصِّفات المعنويَّة لله عزَّ وجلَّ، وآياتُ القرآن الكريم الدالَّةُ عليها كثيرةٌ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ لذلك أجمعوا على أن إنكار اتصاف الله تعالى بها كُفرٌ، ولم تنكره طائفة من المسلمين.

أما صفات المعاني، فقد أثبتها أهل السنة والجماعة، وأنكرها غيرهم، ومن أدلة إثباتها:

١. أنه قد ثبتَ بالأدلة والإجماع، أنه سبحانه عالِمٌ قادرٌ حيٌّ إلى غير ذلك، ومعلومٌ أنّ كلاًّ من ذلك يدلُّ على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكُلُّ ألفاظاً مُترادِفة، وصِدقُ الْمُشتَقّ على الشيء يقتضي ثبوتَ مأخذِ الاشتِقاق له؛ ثبت أنّ الله تعالى موصوفٌ بصفة العِلم والقدرة والحياة وغير ذلك، لا كما تَزعُمُ المعتزلةُ من أنه تعالى عالِمٌ لا عِلمَ به، وإنما هو عالمٌ بذاته، وقادرٌ لا قُدرةَ له، وإنما هو قادرٌ بذاته، إلى غير ذلك، فإنه مُحالٌ ظاهر، لأنه بمنزلة قولنا: أسود لا سوادَ له.

٢. قد نطقت النصوص بثبوتِ عِلمِه وقُدرته وغيرهما، كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

٣. أنه قد دلَّ صدورُ الأفعال الْمُتقَنة على وجود عِلمِه وقُدرته، لا على مجرَّد تسميته عالِماً قادراً.

وشبهةُ المعتزلةِ في نفي صفات المعاني: الاحترازُ عن تعدُّد القُدَماء، لأنّ الذات قديمة، والصفات ـ إذا أثبتناها ـ قديمة، فيلزمُ من إثباتها وجود أكثر من قديم، وهو يُناقِضُ الوحدانية.

والجواب: أنّ المستحيلَ هو تعدُّدُ الذواتِ القديمة، وهو غير لازم.

المطلب الثالث: صفات الله أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست عين ذاته ولا غيرها

إنَّ جميع صفات المعاني أزليّةٌ، لا تنفكُّ عنه، ليس شيءٌ منها بحادث ولا متجدِّد، كما تزعم الكرامية ومن تبعهم، بل الأمر كما قال الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله: «**وَصِفَاته فِي الْأَزَل غير محدثة وَلَا مخلوقة، وَمن قَالَ: إِنَّهَا مخلوقة، أَو محدثة، أَوْ وَقَفَ، أَوْ شكّ فيهمَا، فَهُوَ كَافِر بِاللَّه تَعَالَى**»(١). وكما قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «**ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبديّاً**»(٢).

وهي قائمةٌ بذاته؛ لأنه لا معنى لصفةِ الشيء إلا ما يقومُ به.

وهي ليست عَيْنَ الذات ولا غيرَ الذات، فلا يلزمُ من قِدَمِها قِدَمُ غير الله، كما لا يلزمُ من تعدُّدها تكثُّر القُدَماء.

والتغايرُ المنفيُّ بين ذات الله وصفاته: هو إمكانُ الانفِكاك بينهما في الخارج، بحيث تقوم الصفات بذاتها، فهذا محال، أما التغايرُ في المفهوم فليس بمنفيّ، يعني: أنّ مفهومَ «ذات الله» غيرُ مفهوم «قدرة الله»، وكلٌّ واحدٍ منهما غيرُ مفهوم «علم الله»، وهكذا، فهي ليست غيراً منفكّاً، وإن كانت غيراً لازماً - أي بالمفهوم -.

المطلب الرابع: ذكر صفات المعاني وتعريفاتها

١. **القُدرة**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، يَتَأتَّى بها إيجادُ الْمُمكِن وإعدامُه.

دليلها العقلي: لو لم يكن الله تعالى قادراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لَما وجد شيء من المخلوقات، والمخلوقات موجودة بالمشاهدة، فثبتت قدرته تعالى؛ فهذه العوالم دالة على القدرة من حيث حدوثُها بعد عدم.

---

(١) الفقه الأكبر، ص (٢٠).

(٢) العقيدة الطحاوية، ص (٣٤).

٢. **الإرادة**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، تُخصِّصُ الْمُمكِنَ ببعض ما يجوز عليه، من وجودٍ أو عدم، ومقدار وزمان ومكان وجهة، وتُرادفها المشيئة.

ودليلها العقلي: لو لم يكن الله تعالى مريداً لكان مكرهاً، ولو كان مكرهاً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لَما وجد شيء من المخلوقات، والمخلوقات موجودة بالمشاهدة، فثبتت إرادته تعالى؛ فهذه العوالم دالة على الإرادة من حيث تخصيصُ كل منها ببعض الصفات الجائزة عليه.

٣. **العِلم**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، ينكشف بها جميعُ الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي به، من غير سَبْق خَفَاء.

ودليلها العقلي: هناك طريقان مشهوران في إثبات صفة العلم:

الأول: **طريق الإتقان**: أنه تعالى فاعل فعلاً محكماً متقناً، وكل من فعل فعلاً متقناً فهو عالم: المقدمة الكبرى ضرورية: وينبه عليها أن من رأى خطوطا مليحة، أو سمع ألفاظا فصيحة، تنبئ عن معان دقيقة، وأغراض صحيحة، علم قطعاً أن فاعلها عالم.

ودليل المقدمة الصغرى: الحس والمشاهدة، فإن الاتقان والإحكام في هذا المخلوقات، تحار فيه العقول والأفهام، ولا تفي بتفاصيله الدفاتر والأقلام، ويشهد له علم الطب والتشريح، وعلم الفلك والأحياء والآثار العلوية والسفلية.

الطريق الثاني: ثبت فيما سبق أن الله تعالى فاعل بالإرادة والاختيار، وكل من كان فاعلًا بالإرادة والاختيار فهو عالم بما يريده ويختاره؛ لاستحالة توجه القصد والإرادة دون العلم بالمقصود.

٤. **الحياة**: صفةٌ أزليَّةٌ، تُصَحِّحُ لِمَن قامت به أن يتَّصفَ بصفاتِ الإدراك.

ودليلها العقلي: أن الحياة شرط للاتصاف بالصفات السابقة، أي هذه الصفات –

القدرة والإرادة والعلم — لا يصح قيامها بغير حي.

٥. **السَّمْع**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّقُ بالمسموعات، فتُدرَك بها إدراكاً تامّاً.

٦. **البَصَر**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، تتعلَّقُ بالمُبصَرات، فتُدرَك بها إدراكاً تامّاً.

٧. **الكلام**: صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى، مُنافيةٌ للسُّكوت والآفة، هو بها آمِرٌ وناهٍ ومُخبِر(١).

دليلها: دليل هذه الصفات الثلاث نقليٌّ، ومن الأدلة الدالة عليها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤].

المطلب الخامس: تعلقات صفات المعاني

يظهرُ مما سبق من التعريفات أن صفات المعاني لها تعلُّقات، ومعنى التعلُّق: هو طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات.

فصفتا القدرة والإرادة: تتعلَّقان بالْمُمكِن، لا بالواجب ولا بالْمستحيل؛ لأنّ مفهومَ الواجب والْمُستَحيل مُنافٍ لتعلُّق القدرة أو الإرادة به، فحقيقة الواجب تقتضي أن يكونَ موجوداً من غير مُرجِّح، فلا تؤثِّر فيه القدرة ولا الإرادة، وحقيقةُ الْمُستَحيل تقتضي أن يكون معدوماً من غير مُرجِّح، فلا تؤثِّر فيه القدرة ولا الإرادة أيضاً.

كما أن تعلق القدرة هو إيجاد وإعدام، فلو تعلقت بالواجب لإيجاده، لزم تحصيل الحاصل، وهو مستحيل، ولو تعلقت به تعلق إعدام، لزم قلب الحقائق، وهو مستحيل أيضاً، وإذا تعلقت بالمستحيل تعلق إيجاد، لزم قلب الحقائق، وإذا تعلقت به تعلق إعدام، لزم

---

(١) السُّكوت: ترك التكلُّم مع القدرة عليه، والآفة: أن لا يقدر عليه.

تحصيل الحاصل، وكلاهما مستحيل عقلاً، فثبت أن تعلق القدرة وكذلك الإرادة لا يؤثر إلا في الممكن.

وصفةُ العِلم: تتعلَّقُ بالواجب والْمُمكِن والمُستَحيل، أي: أنّ اللهَ سُبحانه وتعالى يعلمُ نفسَه وصفاتِه، ويعلمُ خَلْقَه، ويعلم ما يستحيل وجوده، كالشريك له سبحانه، والولد، وغير ذلك، فيعلمُ اللهُ تعالى كلَّ ذلك على ما هو عليه، أي: يعلمُ ذاتَه أنه واجب الوجود، ويعلم خَلْقَه أنه ممكن الوجود، وقد وُجد فِعلاً أو لم يوجد، ويعلمُ الشريكَ والولد أنهما مستحيلان، وهكذا. ولا يخرجُ عن علم الله شيء، لأنّ الجهلَ ببعض المعلومات نَقْص، وعِلمُ الله تعالى شامل للكلّيّات والجزئيّات.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٨-٩].

وصفةُ الكلام: تتعلَّقُ أيضاً بالواجب والْمُمكِن والْمُستَحيل، لكنّ تَعَلُّقَ العِلْم بها تَعَلُّقُ انكشاف، وتَعَلُّقَ الكلام بها تَعَلُّقُ دلالة، أي: يُخبِرُ الله تعالى بكلامه عن نفسه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ويُخبِرُ بكلامِه عن خَلْقِه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، ويُخبِرُ كذلك عما يستحيلُ وجودُه، كما قال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وصفةُ السَّمْع: تتعلَّقُ بالمسموعات، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

وصفةُ البَصَر: تتعلَّقُ بالْمُبصَرات، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]، وقال سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وصفةُ الحياة: لا تعلُّقَ لها، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ، وقال سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

تنبيه: التعدد والتغير في التعلق لا يقتضي التعدد والتغير في الصفة

تقدَّم في مبحث الوحدانية أنّ الله تعالى واحدٌ في ذاته وصفاته، فلا تعدُّد في ذاته، ولا في صفاته من جنس واحد، أي: له قدرةٌ واحدة، وإرادةٌ واحدة، وعلمٌ واحد... إلخ.

والتغيُّر أيضاً من صِفاتِ الْمُحدَثات، وهو مستحيلٌ على ذاتِ الله تعالى وصِفاتِه.

وعليه، فقدرةُ الله واحدة؛ لا تتعدَّد ولا تتغيَّر، وعلِمُ اللهُ واحد؛ لا يتعدَّد ولا يتغيَّر، وهكذا في سائر الصفات.

لكنّ مقدوراتِ الله – أي مخلوقاته التي يخلقها بقدرته – مُتعدِّدةٌ ومتغيّرة، ومعلوماتِ الله مُتعدِّدةٌ ومُتغيّرة، ويلزمُ من ذلك التعدُّد والتغيُّر في تعلُّقات الصفات، ولا إشكالَ فيه، ولا يلزمُ منه التعدُّد والتغيُّر في الصفاتِ نفسِها.

** ** **

المطلب السادس: صفة الكلام، ومسألة خلق القرآن

قال رحمه الله: (وهو متكلِّمٌ بكلامٍ هو صفةٌ له، أزليّةٌ، ليس من جنسِ الحروف والأصوات، وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوت والآفة، واللهُ تعالى متكلِّم بها آمرٌ، ناهٍ، مخبرٌ.

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، وهو مكتوبٌ في مصاحِفنا، محفوظٌ في قلوبِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنا، مسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالٍ فيها).

الفرع الأول: معنى صفة الكلام الأزلي

الكلام: صفةٌ أزليّةٌ قائمةٌ بذات الله تعالى، ليست من جنس الحروف والأصوات، هو بها آمِرٌ وناهٍ ومُخبِر.

وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا المعنى القائم بذاته تعالى بـ«الكلام النفسيّ».

الفرع الثاني: أدلة ثبوت صفة الكلام الأزلي، وأنه معنى قائم بذاته تعالى

١. الدليل على ثبوت صفة الكلام هو إجماع الأمة، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم، ومعنى التكلُّم هو الاتصاف بصفة الكلام؛ إذ يمتنع إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به.

٢. الكلام يطلق ويراد به المعنى النفسي، واللفظي، والألفاظ كلها حادثة، يستحيل قيامها بذاته تعالى، فتعين أن يكون كلامه معنىً نفسيّاً.

٣. أنَّ كلَّ مَنْ يأمرُ وينهى ويُخبِرُ، يجدُ من نفسِه معنى، ثم يدلُّ عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة.

٤. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ **[المجادلة: ٨]**.

٥. قالَ عُمرُ رضي الله عنه: «**إني زوَّرتُ في نفسي مقالةً**».

٦. ثبت عرفاً أنَّ الإنسان يقول لصاحبه: «**إنّ في نفسي كلاماً، أُريدُ أن أذكرَه لك**».

وقد عبَّر اللهُ تعالى عن كلامه النفسيِّ القديم بكلام لفظيٍّ حادثٍ، مُركَّبٍ من حروفٍ وكلماتٍ، وآياتٍ مُرتَّبة مُتعاقبة، باللغة العِبْريّة تارةً، كما في التوراة، وبالسُّرْيانية تارةً، كما في الإنجيل، وبالعربية أخرى، كما في القرآن؛ لحاجة العباد إلى هذا الكلام اللفظيّ؛ ليفهموا خطابَ الله تعالى لهم.

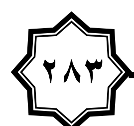
وكلامُ الله تعالى القديمُ واحد، لا تعدُّد فيه ولا تغيُّر، كسائر صفاته سبحانه، وإنما يكونُ التعدُّد والتغيُّر في تعلُّقاته، فقد سبق مثلاً أنّ عِلمَ الله واحد، لكنّه يتعلّق بمعلومات كثيرة، وقد يتغيَّر المعلومُ من حالٍ إلى حال، وعِلمُ الله واحد لم يتغيَّر، وكذا كلامُه سبحانه، هو صفةٌ واحدةٌ لا تتغيَّر، لكنّها تتعدَّد إلى الأمر والنهي والخبر، وتتغيَّر العبارةُ الدالّةُ عليها؛ باختِلافِ التعلُّقات.

الفرع الثالث: القرآن كلام الله غير مخلوق ولا حادث

قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**والقرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي ﷺ منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق .. والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم**»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً: «**نُقرُّ بأنَّ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ووحيه، وتنزيله وصفته، لا هو، ولا غيره، بل هو صفته على التحقيق، مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور، غير حَالٍّ فيها، والحروف والحركات، والكاغد والكتابة، كلها مخلوقة؛ لأنها أفعال العباد، وكلام الله تعالى غير مخلوق؛ لأن الكتابة والحروف**

(١) الفقه الأكبر، ص (٢٠-٢١).



والكلمات والآيات دلالة القرآن؛ لحاجة العباد إليها، وكلام الله تعالى قائم بذاته، ومعناه مفهوم بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق، فهو كافر بالله العظيم، والله تعالى معبود، ولا يزال عما كان، وكلامه مقروء، ومكتوب، ومحفوظ، من غير مُزايلة عنه»(١).

وخلاصة كلام الإمام وغيره من السلف: **أنه لا يقوم بذات القديم إلا وصفٌ قديمٌ، ولا يقوم بذات الحادث إلا وصفٌ حادث**، وبيان ذلك: أنَّ القرآنَ لفظ مشترك بين أربعة أمور، باعتبار مراتب الوجود:

١. **وجود كتابيٌّ**: وهو المكتوب في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصُوَر الحروف.

٢. **وجود ذهنيٌّ**: وهو المحفوظ في قلوبنا بالألفاظ الْمُتخيَّلة.

٣. **وجود لفظيٌّ**: وهو المقروءُ بألسِنَتِنا، المسموع بآذانِنا بالحروفِ الملفوظة المسموعة.

٤. **وجود حقيقيٌّ**: وهو المعنى النفسي، وهو غيرُ حالٍّ في المصاحف، ولا في القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديمٌ قائمٌ بذات الله.

وهذا الوجود الحقيقي، هو الذي أراده الإمام أبو حنيفة وغيره من السلف بقولهم: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأما الكلام بالاعتبارات الثلاثة الأُوَل، فهو حادث بلا شكٍّ؛ إذ هو ألفاظ وأصوات ومعاني قامت بالمخلوق؛ فهي أعراضٌ حادثةٌ، مُرتَّبٌ بعضُها إثرَ بعض، فلا يحدثُ الثاني حتى ينعدمَ الأول، فالحدوثُ فيها معلومٌ بالبداهة، وقيامُ الحوادث بذات الله ممتنع، وهذا الكلام اللفظي يدل على بعض مدلولات المعنى القديم، لهذا ينبغي أن يُقال: القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق؛ ليُفهَمَ أنّ المرادَ بذلك المعنى القديم، لا اللفظ الحادث.

---

(١) كتاب الوصية، ص (١٠٣).

وخالف المعتزلةُ فنَفَوا الكلامَ النفسيَّ، وقالوا بخَلْق القرآن، ومعنى كونِ الله مُتكلِّماً عندهم: أنه يخلقُ كلاماً مُركَّباً من حروف وأصواتٍ في بعضِ خَلْقِه، كاللوح المحفوظ، وهو باطل؛ لأنّ المعروفَ في اللغة أنّ المتحرِّك هو مَن قامت به الحركة، لا مَن أوجَدَها، فكذا الْمُتكلِّم؛ هو مَن قامَ به الكلام، لا مَن أوجَدَه.

وذهبَ أكثرُ الحنابلة إلى قِدَم الكلام اللفظيّ، وهو مستحيلٌ بالبداهة؛ للقَطْع بأنه لا يُمكِنُ التلفُّظُ بالسين من (بسم الله) إلا بعد التلفظ بالباء، فكيف تكونُ السين قديمةً، وقد سبقتها الباء؟ وكيف تكونُ الباء قديمةً وقد عُدِمَت، والقديمُ لا ينعدم؟

وخالف ابن تيمية الحرَّاني تبعاً للفرقة الكرامية المشبهة، فقال بأن كلام الله تعالى حروف وأصوات يُحدثها الله تعالى في ذاته بعد أن لم تكن موجودة، فالقرآن الكريم عنده حادث، أحدثه الله تعالى في ذاته، وليس شيء من كلام الله تعالى عنده بقديم، وهو باطل قطعاً؛ لمخالفته إجماع الأمة على استحالة قيام الحوادث بذاته العلية كما سبق نقله في المقدمات.

وأما قولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ **[النساء: ١٦٤]**، ففيه مذهبان:

الأول: مذهب الأشعري رحمه الله: حيث يُفسِّرهُ بأنه أسمَعَه كلامَه النفسيَّ القائمَ بذاته تعالى؛ حيث إنّ الكلامَ النفسيَّ يجوزُ عنده أن يُسمَع بطريق خرق العادة.

الثاني: مذهب الماتريدي وبعض الأشاعرة رحمهم الله: فيُفسِّرُونه بأنه سمعَ صوتاً وحرفاً دالًّا عليه؛ حيث يقولون بامتناع سماع ما ليس بصَوْتٍ وحرف.

ويؤيد مذهب أهل السنة بقوليه قولُ الإمام أبي حنيفة رحمه الله: «**فَلَمَّا كلم الله مُوسَى، كَلمه بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ لَهُ صفة فِي الْأَزَل**»[1]. وأما وجه تخصيص موسى عليه السلام بـ«الكليم»؛ لأنه سَمِعَه بلا واسِطةِ الكتاب والْمَلَك، بِخلافِ سائر البشر، فإنهم سَمِعُوا الصوتَ والحرفَ الدالَّ على المعنى القديم بواسطة الكتاب والْمَلَك.

(١) الفقه الأكبر، ص (٢١).

المطلب السابع: صفة التكوين

قال رحمه الله: (والتَّكوينُ صفةٌ أزليَّةٌ: وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جزءٍ من أجزائه لوقتِ وجودِه، وهو غيرُ المكوَّنِ عندنا، والإرادةُ: صفةٌ لله تعالى قائمةٌ بذاته تعالى).

٨. صفة التكوين: وهي صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذات الله تعالى، هي مبدأُ جميع الصِّفاتِ الفِعلية، كالتخليق والترزيق والتصوير، والإحياء والإماتة، والإيجاد، والإحداث، والاختراع، وغير ذلك.

ومعناها: تكوينُه تعالى للعالَم ولكُلِّ جزءٍ من أجزائه، لوقتِ وجوده، على حَسَب عِلمِه وإرادته. فالتكوينُ باقٍ أزلاً وأبداً، والْمُكوَّنُ حادثٌ بحُدوث التعلُّق، كما في العِلم والقُدرة، فعِلمُه تعالى قديم، والمعلومُ حادث، وقدرتُه تعالى قديمة، والمقدورُ حادث، وهكذا يُقال: التكوينُ قديم، والْمُكوَّن حادث.

وفي إثبات هذه الصفةُ لله عَزَّ وَجَلَّ مذهبان:

الأول: مذهب الماتريدية، فيثبتونها صفة قائمة بذاته تعالى على ما مرَّ.

الثاني: مذهب الأشاعرة، فلا يثبتونها صفةً، بل ذهبوا إلى أنها من الإضافاتِ والاعتباراتِ العقلية، فلا وجودَ لها خارجَ ذهن المعتبِر، مثل كَوْنِ الله تعالى قبلَ كلِّ شيءٍ، ومعَه، وبعدَه، وكونهِ مذكوراً بألسنتِنا، ومعبوداً لنا، ويُميتُنا ويُحيينا، ونحو ذلك، وهو قولُ الْمُحقِّقينَ من الْمُتكلِّمين.

وتوضيحُه: أنّ الفاعلَ إذا فعلَ شيئاً؛ فليس هاهنا إلا الفاعلُ والمفعول، وأما المعنى الذي يُعبَّرُ عنه بالتكوين والإيجاد ونَحْوِ ذلك، فهو أمرٌ اعتباريّ يحصلُ في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وليس أمراً مُحقَّقاً مُغايراً للمفعول في الخارج.

دليل الماتريدية على إثبات صفة التكوين

استدلَّ الماتريديةُ بأنه تعالى وصفَ ذاتَه في كلامه الأزليّ بأنه الخالق، ولم يكنْ ثمّةَ مخلوق، ففسَّره الأشاعرةُ بالخالق فيما يُستَقبَل، أو القادر على الخلق، وهذا عدولٌ إلى المجاز، أما على القول بإثبات صفةِ التكوين، فيُفسَّرُ الخالقُ على الحقيقة بأنه مَن قام بذاته مبدأُ الخلق ومَنشَؤُه، وهو صفةُ التكوين.

جواب الأشاعرة

أنّ مبدأ التخليق والتَّرزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك، حاصلٌ في الأزل، لكنْ هل هو القدرةُ أو غيرُها؟ ولا دليل على أنّ التكوينَ صفةٌ أخرى سوى القدرة والإرادة، بل تعلُّقُ القُدرة على وَفْقِ الإرادةِ بوجود المقدور لوقتِ وجوده، إذا نُسِبَ إلى القدرة يُسمّى: إيجاداً له، وإذا نُسِبَ إلى القادر يُسمّى: الخَلْقَ والتكوين.

وعليه، فلا خلافَ بين الأشاعرة والماتريدية في حدوث الأفعال نفسِها، وإنما الخِلافُ في مبدأ هذه الأفعال ومَنشَئِها:

فقالت الأشاعرة: مَبدَؤُها القدرة، فإنها صفةٌ أزليةٌ تتعلقُ بالممكِنات فتُؤثِّرُ في إيجادها في الوقت الذي خصَّصَتْه الإرادة.

وقالت الماتريدية: مَبدَؤُها التكوين، وتأثيرُ القدرة إنما هو في صِحّةِ وجود المقدور، أما وجودُه فيكونُ بتأثير صفة التكوين.

وإثباتُ صفة التكوين: إحدى المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية؛ والاختِلافُ فيها حقيقيّ لا لفظيّ، وهي من فروع العقائد المبنية على الاجتهاد، فيجوزُ فيها الاختلاف.

قال أبو عذبة رحمه الله: «اعلم أن الأشاعرة والماتريدية متفقون في أصل عقيدة أهل السُّنّة والجماعة، والخلافُ الظاهرُ بينهما في بعض المسائل في بادي الرأي لا يقدحُ في ذلك،

ولا يُوجِبُ صيرورةَ أحدِهما مبتدعاً، ولا كونَ أحدِهما مُبدِّعاً للآخر طاعناً في دينه، لأنها أمور جزئيةٌ فرعيةٌ بالنسبة إلى أعدل العقائد الكُلِّية، ومسائلُ مبنيةٌ على شُبَهِ الألفاظ وتعيين المعنى المراد منها، فالخِلافُ فيها غيرُ مُضرّ، على أن التوفيقَ مُمكِنٌ في بعض المسائل. وبالجملة، فالخِلافُ الذي بينهما إما عائدٌ إلى اللفظ أو إلى المعنى، ومبنى الأول – أي اللفظي –: على تعيين الْمُراد من الألفاظ، والتفتيش عن وجه الاستعمال، وعند التحقيق يرتفعُ النزاع، ومبنى الثاني – أي المعنوي –: على مأخذٍ ليس فيه كفرٌ ولا بدعة»[١].

** ** **

(١) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، ص (٤-٦) باختصار.

المبحث الخامس: صفات الأفعال

عند السادة الماتريدية، ترجع جميعُ صفات الفعل إلى ما تقدَّم من صفة التكوين، وهي قديمة، وأما الْمُكَوَّنُ فحادثٌ قطعاً؛ لئلا يلزم قِدَمُ العالم.

وأما عند السادة الأشاعرة، فصفاتُ الأفعال هي عبارة عن صدور الأفعال عن قدرته تعالى وإرادته، فإنْ تعلق بإيجاد الحياة سُمِّي هذا التعلق إحياءً، وبالموت إماتةً، وبالمرزوق سمِّيَ رَزقاً، فهي حادثة قطعاً؛ لأنها عبارة عن التعلق التنجيزي الحادث للقدرة القديمة، ويصحُّ أن يتَّصفَ الباري عزَّ وجلَّ بها وبأضدادها، كالخلق والرَّزقِ، والإحياء والإماتة، وغيرها.

فهو الرحمن الرحيم، المؤمن المهيمن، الجبار الخالق، البارئ المصور، الغفار القهار، الوهاب الرزاق، الفتاح القابض الباسط، الخافض الرافع، المعز المذل، الحكم العدل، اللطيف الحليم، الغفور الشكور، الحفيظ المقيت، الحسيب الكريم، الرقيب المجيب، الواسع الودود، الباعث الوكيل، الولي المحصي، المبدئ المعيد، المحيي المميت، الواجد المقدم المؤخر، الوالي البر التواب المنتقم، العفو الرءوف، المقسط الجامع، المغني المانع، الضار النافع، النور الهادي، البديع الوارث، الرشيد الصبور.

المبحث السادس: الصفات الجامعة

وهي التي تجمع سائر ما مرَّ من صفات معاني الكمال للربِّ ﷻ، ومعاني التنزيه عن صفات النقص، كالعلوِّ الْمُطلق عن قيد المكان، والجلالة والعظمة، والعزة والكبرياء، والحمد والْمجد، فهو الجليل الجميل، العليُّ الأعلى الْمتعالي، العظيم الكبير، الْمجيد الحميد، الْماجد، سبحانه وتعالى وتقدَّس.

** ** **

الفصل الثاني

[ما يستحيل في حقه تعالى من صفات النقص]

يستحيل أضداد الصفات الواجبة، فيستحيل عليه:

١. العدم.
٢. الحدوث.
٣. الفناء.
٤. الافتقار إلى محل أو مخصص.
٥. المشابهة للحوادث.
٦. التعدد.
٧. الموت وعوارضه.
٨. الجهل.
٩. العجز.
١٠. الإكراه على الفعل.
١١. الصمم.
١٢. العمى.
١٣. السكوت والآفة

يستحيل في حق الله تعالى أن يتصف بأي وصف نقص ولو بوجه من الوجوه على سبيل الإجمال.

أما على سبيل التفصيل، فيستحيل في حقه تعالى أن يتصف بأي وصف ينافي ما سبق ذكره من الصفات الواجبة له تعالى، فيستحيل عليه ما يلي:

١. العدم، وهو ضد الوجود.

٢. الحدوث، وهو ضد القِدَم.

٣. الفناء، وهو طروُّ العدم، وهو ضد البقاء.

٤. الافتقار إلى محل أو مخصص، بأنْ يكون صفة يقوم بمحلٍّ، أو يحتاج إلى موجِدٍ أو مخصِّصٍ.

٥. المشابهة للحوادث، بأن يكون جسماً، أي تأخذ ذاته العليَّةُ قدراً من الفراغ، أو يكون عرضاً يقوم بالجسم، أو يكون في جهة من الجسم، أو يكون له هو جهةٌ، أو يتقيَّد بمكان، أو يجري عليه زمان، أو تتصف ذاته العليَّةُ بالصفات الحادثة، أو يتصف بالصِّغَرِ، أو الكِبَرِ، أو يتصف بالأغراض والبواعث في الأفعال والأحكام، أو يفعل فعلاً عبثاً بلا حكمةٍ.

٦. التعدد، وهو ضدُّ الوحدانية، بأن يكون مركباً في ذاته، أو يكون له مماثلٌ في ذاته، أو يكون معه خالقٌ مؤثِّرٌ.

٧. الموت وعوارضه، كالنوم، وهو ضد الحياة.

٨. الجهل وما في معناه، من النسيان والظنِّ، والشَّكِّ، وهو ضد العلم.

٩. العجز عن كلِّ ممكن ما، وهو ضد القدرة.

١٠. الإكراه على الفعل، أي عدم إرادته له تعالى، أو مع الذهول أو الغفلة، أو

بالتعليل، أو بالطبع.

١١. الصمم، وهو ضد السمع.

١٢. العمى، وهو ضد البصر.

١٣. السكوت والآفة، أو أن يكون كلامه بحرف أو صوت، وهو ضد الكلام النفسي.

** ** **

الفصل الثالث

[ما يجوز في حقه تعالى من الفعل والترك]

١. يجوز في حقه تعالى فعلُ كل ممكن وتركه.
٢. لا يجب عليه فعل شيء ولا تركه.
٣. لا يستحيل منه فعل شيء ولا تركه.

فيجوز منه [ولا يجب ولا يستحيل]:

١. سماع كلامه الأزلي بلا حرف ولا صوت [وقد مرَّ تفصيله في صفة الكلام].
٢. رؤيته تعالى بلا كيف ولا انحصار.
٣. فعل الصلاح أو الأصلح للعباد.
٤. إثابة الطائعين، وعقاب العاصين.
٥. مسائل خلافية.
٦. النصوص الموهمة للتشبيه.
٧. إرسال الرسل [مبحث النبوات].
٨. كل ما ورد من السمعيات [مبحث السمعيات].

المبحث الأول: رؤية الله تعالى

قال رحمه الله: (ورؤيةُ الله جائزةٌ في العقل، واجبةٌ في النقل، وقد وَرَدَ الدليل السمعيُّ بإيجاب رؤية المؤمنين اللهَ تعالى في دار الآخرة، فيُرى لا في مكانٍ، ولا على جهةٍ: من مقابَلةٍ، ولا اتصال شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبين الله تعالى).

الرؤية: هي إدراكُ الشيء كما هو، بحاسّةِ البصر، وذلك أنّنَا إذا نظرنا إلى البَدْر، ثم أغمَضْنا العين، فانكشافُه حاصلٌ لدينا في الحالَيْن، لكنّ انكِشافَه حالَ النظر إليه أتمُّ وأكمل، وحالتُنا بالنسبة إليه حينئذٍ هي الْمُسمّاةُ بالرؤية.

المطلب الأول: الأدلة على ثبوت الرؤية

رؤيةُ الله تعالى جائزةٌ في العقل، بمعنى: أنّ العقل إذا خُلِّيَ ونفسَه، لم يحكم بامتِناع رؤيته، كما أنها واجبةٌ ثابتة بالنَّقْل، بمعنى أنه يجب اعتقاد ثبوتها لأهل الإيمان في الجنة؛ فقد وردَ الدليلُ السَّمْعيُّ بحصول الرؤية للمؤمنين في دار الآخرة، فهي ثابتةٌ بالدليل العقلي والدليل النقلي، من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ودلائلها كثيرة، منها:

١. أما الكتاب، ففي قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ **[القيامة: ٢٢-٢٣]**.

٢. وأما السنة، فعن جَرِيرٍ رضي الله عنه، قَالَ: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر، فقال: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»[١].

٣. وأما الإجماع، فقد أجمعت الأمة على وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة، قبل حدوث مقالة المخالفين المبتدعة بإنكارها.

---

(١) رواه البخاري (٧٤٣٦) ومسلم (٦٣٣). وهو حديث مشهور، رواه أحدٌ وعشرون من أكابر الصحابة.

٤. وأما من المعقول، فلأنَّ الْمُصَحِّح للرؤية هو الوجود، فكلُّ موجود تصحُّ رؤيته، فالله موجود؛ فتصح رؤيته.

٥. أنّ موسى عليه السلام قد طلب رؤية الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [**الأعراف: ١٤٣**]، فلو لم تكنِ الرؤيةُ مُمكِنةً، لكان طلبُها جَهْلاً بما يجوزُ في ذات الله تعالى وما لا يجوز، أو سَفَهاً وعَبَثاً وطَلَباً للمُحال، والأنبياء منزهون عن ذلك كلِّه.

٦. أنَّ الله تعالى قد علَّق الرؤيةَ باستقرار الجبل في قوله: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [**الأعراف: ١٤٣**]، وهو أمرٌ مُمكِنٌ في نفسِه، والْمُعلَّقُ بالْمُمكِنِ مُمكِن.

المطلب الثاني: شبهة المعتزلة في إنكار الرؤية والرد عليها

ادَّعى المعتزلةُ أنّ رؤيةَ الله مستحيلةٌ عقلاً؛ وعلَّلوا ذلك بأدلة عقلية ونقلية، وهي:

١. بأنّ الرؤيةَ مشروطةٌ بأن يكونَ المرئيُّ في مكانٍ وجهةٍ ومُقابَلةٍ من الرائي، وثبوتِ مسافةٍ بينهما، بحيثُ لا يكونُ في غاية القُرْب، ولا في غاية البُعْد، واتصالِ شُعاعٍ من الباصِرة بالمرئيّ، وكلُّ ذلك من لوازم الجسمية، وهو مُحالٌ في حقِّ الله تعالى.

الجواب عن هذه الشبهة: مَنعُ هذا الاشتراط؛ لأن هذه الشروط عاديَّةٌ لا عقليةٌ، ويمكن أنْ تتخلف، كما في الرؤية المناميَّة، وقياس الغائب على الشاهد فاسد.

فالرؤية عبارة عن نوعٍ من الإدراك، يخلقه الله متى شاء، ولأيِّ شيءٍ شاء، في أيِّ مَحَلٍّ شاء، فلا يلزم ما ذكروه.

وكما أنَّ العلم إدراكٌ، وهم يعلمونه لا في مكانٍ، ولا جهة، ولا محدوداً، ولا محصوراً، فكذلك نقولُ: إنهم يرونه كما يعلمونه: فيرونه لا في مكانٍ، ولا جهة، ولا محدوداً، ولا محصوراً، ولا بمُقابَلةٍ ولا اتصالِ شعاع، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبينه سبحانه وتعالى. ومع ذلك فهو

انكشاف تامٌّ كما نصَّ عليه النبي ﷺ في كثير من الأحاديث.

وبهذا يُرَدُّ على المشبِّهة، الذين أثبتوا رؤية الله تعالى بلوازمها العادية في المخلوق، وقاسوا رؤيةَ مَن ليس كمثله شيء برؤية كلِّ شيء؛ فأثبتوا للربِّ الحدود والنهايات، والأعضاء والأدوات، والجهة والمكان والتحيز، تعالى ربنا عن ذلك كلِّهِ علوّاً كبيراً.

٢. استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ **[الأنعام: ١٠٣]**.

والجواب عن هذا: أنّ الإدراكَ هو الرؤيةُ على وَجْهِ الإحاطة بجوانب المرئيّ، وليس الرؤيةَ مُطلَقاً، فالمنفيُّ في الآية نوعٌ من الرؤية مخصوص، لا مُطلَقُ الرؤية.

وعليه، ففي الآية دلالةٌ على جواز الرؤية بل تحقُّقها، لأنّ المعنى: أنّ الله تعالى معَ كونه مرئيّاً، فإنه لا يُدرَكُ – أي لا يُحاطُ به – بالأبصار؛ لتعاليه عن التناهي والاتصافِ بالحدود والجوانب.

٣. واستدلُّوا أيضاً بأنّ الله تعالى أجاب موسى لـمّا طلبَ الرؤيةَ بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ **[الأعراف: ١٤٣]**، و«لن» للتأبيد أو لتأكيد النفي في المستقبل.

الجواب عن هذا: أنّ كون «لن» للتأبيد لا يثبت عند أئمة اللغة، وكونها لتأكيد النفي، لا يقتضي عموم الأوقات(١).

وبالجملة، فمذهب أهل السنة وسطٌ بين طرفين، يخرج من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، فَوَفَّقُوا بين الدليل العقلي، باستحالة الحدود والمكان والجهة على الباري عز وجلَّ، وبين الدليل النقلي بثبوت الرؤية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) ينظر: إشارات المرام من عبارات الإمام، للبياضي، ص (١١١).

المبحث الثاني: خلق أفعال العباد (الجبر والاختيار)

قال رحمه الله: (واللهُ تعالى خالقٌ لأفعال العباد، من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، وهي كلُّها بإرادتِهِ ومشيئته، وحُكمِه، وقضيَّتِه، وتقديره).

المطلب الأول: أفعال العباد واقعة بخلق الله تعالى

مذهب أهل السنة والجماعة: أنَّ اللهَ تعالى خالقٌ لأفعالِ العباد كلِّها؛ من الكفر والإيمان، والطاعة والعِصيان؛ لأدلة كثيرة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ **[الرعد: ١٦]**، أي: كل شيء ممكن، وهذا التخصيص ثبت بدلالة العقل؛ لِما مرَّ من أن القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات.

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ **[الفرقان: ٢]**.

٣. قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ **[الصافات: ٩٦]**، أي: وخَلَقَ عمَلكم.

٤. قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾**[النحل: ١٧]**، في مقام التمدُّح بالخالقية؛ لكونها مناطاً لاستحقاق العبادة.

٥. لو كان العبدُ خالقاً لأفعاله، لكان عالِماً بتفاصيلها؛ لأنّ إيجادَ الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا مع العِلم التفصيليّ به ضرورةً، والواقعُ خلافُ ذلك، فإنّ المشيَ من موضع إلى موضع، يشتملُ على سكناتٍ مُتخلِّلة، وعلى حَرَكاتٍ، بعضُها أسرَعُ، وبعضُها أبطأ، ولا شعورَ للماشي بذلك، ولو سُئِلَ عنها لم يعلمها، وهذا في أظهر أفعاله، فكيف بما هو أخفى منه، كحركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك.

ومذهب المعتزلة: أنّ العبدَ خالقٌ لأفعاله، بمعنى: أنّ الله تعالى مكَّنه من أن يخلقَ أفعالَ نفسه بأسبابٍ وآلاتٍ خلقَها اللهُ له، فجعلوه مُفتَقِراً إلى الله في الخلق، لا نِدّاً له سبحانه، ولذلك لم يُكفَّروا؛ لأدلة منها:

١. أنّنا نُفرّقُ بالضرورة بين حركة الماشي وحركة الْمُرتَعِش، وأنّ الأُولى باختياره دون الثانية، وبأنه لو كان الكُلُّ بخَلْقِ الله تعالى، لَبَطَلَ التكليفُ، والمدحُ والذمُّ، والثوابُ والعقاب.

وجواب أهل السنة على هذا أنّ ذلك إنما يَتوجَّهُ على مذهب الجبرية، القائلين بنفي الكَسْب والاختيار للعبد أصلاً، وأما نحن فنقول: إنّ العبدَ مكتسبٌ لأفعاله، مختارٌ لها، وهي واقعةٌ بخَلْقِ الله، والتكليفُ والمدحُ والذمُّ، والثوابُ والعقاب، واردٌ على الكَسْب والاختيار.

٢. أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد، لكان تعالى هو القائم والقاعد، والآكل والشارب، إلى غير ذلك.

قلنا: وهذا جهلٌ عظيم؛ لأن المتَّصف بالشيء هو مَن قام به ذلك الشيء، لا من أوجده، فالله تعالى خالق البياض والسواد في خلقه، ولا يتَّصف بذلك.

٣. قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ **[المؤمنون: ١٤]**، وقوله سبحانه مخاطباً عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ **[المائدة: ١١٠]**.

والجواب أنَّ الخلق هنا بمعنى: التقدير والتصوير، لا بمعنى إبراز الشيء من العَدَم إلى الوجود، وهو محلُّ الخلاف.

المطلب الثاني: أفعال العباد واقعة بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقَدَرِه

الإرادة: صفةٌ أزليةٌ تُخصِّصُ الْمُمكِنَ ببعض ما يجوزُ عليه، كالوجود أو العَدَم، وكالزمان والمكان، وغير ذلك.

وأفعالُ العباد مُمكِنةٌ في نفسها، فوقوعُها من غير تعلُّق إرادة الله تعالى بها، قصورٌ في الإرادة ونَقْص، واللهُ تعالى مُنزَّهٌ عن ذلك. والمشيئة: بمعنى الإرادة.

معنى القضاء والقَدَر

أولاً: عند الماتريدية:

القضاء: إيجادُ الله الأشياءَ مع زيادةِ الإحكام والإتقان.

والقَدَر: تحديدُ الله أزلاً كلَّ مخلوقٍ بحَدِّه الذي يوجدُ عليه؛ من حُسْنٍ وقُبْح، ونَفْع وضُرّ، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

ثانياً: عند الأشاعرة:

القضاء: إرادةُ اللهِ الأشياءَ في الأزلِ على ما هيَ عليه فيما لا يزال.

والقَدَر: إيجادُ الله الأشياءَ على قَدْرٍ مخصوصٍ، ووَجْهٍ مُعيَّن أراده في الأزل.

والمقصودُ أن أفعالَ العباد مُرادةٌ له تعالى، أي: خصَّصها الله تعالى بإرادته الأزلية بإخراجها من العَدَم إلى الوجود، والزمان والمكان اللذَيْن توجد فيه، إلى غير ذلك، ثم أوجَدَها فعلاً في الزمان والمكان اللذَيْن أراد، وعلى الوجه الذي شائه سبحانه، فهي واقعةٌ بقضائه تعالى وقَدَره.

وليس في ذلك إجبارٌ من الله تعالى للعباد في أفعالهم؛ لأنّ الله تعالى مكّن العبادَ من الاختيار، وعَلِمَ اختيارَ كلِّ واحدٍ منهم قبل أن يوجدَه، فأراد لهم من الأفعال ما عَلِمَ منهم، وقدَّرها لهم قبل إيجادهم، وكتبها عليهم.

والإيمانُ بالقضاء والقَدَر ركنٌ من ركن الإيمان، كما قال الله تعالى: **﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]**، وفي حديثِ جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وسؤالِه النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال: أخبِرْني عن الإيمان؟ قال: «**أن تُؤمِنَ بالله وملائكتِه وكُتُبه ورُسُلِه واليوم الآخر، وتُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه.**

قال: صدقت»[(١)].

وفي ذلك ردٌّ على القَدَريّة، وهم مَنْ ينفي القَدَر، أي: يَزعُمُ أن اللهَ تعالى لم يُقدِّر الأمور أزلاً، ويقولون: الأمرُ أُنُفٌ، أي: يستأنفُه الله عِلماً حالَ وقوعه، ولُقِّبُوا بالقَدَريّة لخوضِهم في القَدَر، حيثُ بالغوا في نفيه، وقد انقرضت هذه الفِرقةُ قديماً قبل المئتين للهجرة.

وفيه أيضاً ردٌّ على القَدَريّة الثانية، وهم المعتزلةُ الذين يَنسُبون فِعلَ العبد إلى قُدْرته وإرادته، دون قدرةِ الله وإرادتِه وقضائِه وقَدَرِه، إلا أنهم يُسلِّمون أنه ﷻ عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها.

وقال المعتزلة: إنّ الله تعالى أراد من الكافر الإيمانَ، لكنه كفر بإرادته وفِعلِه، لا بإرادة الله وخَلْقِه، وأراد من العاصي الطاعة، لكنّه فَسَق بإرادته وفِعلِه، لا بإرادة الله وخَلْقِه.

واحتجَّت المعتزلةُ بأنَّ إرادةَ القبيح قبيحة، وكذا خَلْق القبيح وإيجادُه.

والجواب: أنّ القبيحَ هو كَسْبُ القبيح والاتصافُ به، لا إرادتُه وخَلْقُه؛ تحقيقاً لحكمةِ الله في تمكينِ الإنسان من الاختيار، وإرادتِه سبحانه إيجادَ ما يختارُه العبد، ولو كان كفراً أو فسقاً.

ويلزمُهم أيضاً أن يكونَ ما يقعُ من أفعال العباد بإرادة العبد أكثرَ مما يقعُ بإرادة الله، وهذا شنيعٌ جداً.

لكنْ ينبغي التفريقُ هنا بين الإرادة من جهة، والأمر بالشي والرِّضا به من جهةٍ أخرى، فالله تعالى لا يرضى الكفر، كما قال: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، ولا يأمرُ به، بل نهى عنه، وأرسَلَ الرُّسُلَ، وأنزل الكُتُبَ للتحذير منه، إلا أنه عَلِمَ من بعض الناس أنه سيختارونه بإرادتهم، فأراد لهم ما سيختارون، وخَلَقَه لهم.

---

(١) رواه مسلم برقم (٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

المطلب الثالث: أفعال العباد واقعة باختيارهم

(**وللعبادِ أفعالٌ اختياريّةٌ، يُثابون بها، ويُعاقبون عليها، والحَسَنُ منها برِضَائه تعالى، والقَبيحُ منها ليس برضائِهِ**).

أفعالُ العباد وإن كانت مخلوقةً لله تعالى، إلا أنها واقعةٌ باختيار العباد؛ لذا فإنهم يُثابون بها إن كانت طاعة، ويُعاقَبون عليها إن كانت معصية.

والدليلُ على وجود الاختيار من العبد في أفعاله قولُه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [**الكهف: ٢٩**]، والدليلُ على ترتُّب الثواب والعقاب عليها قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [**السجدة: ١٧**].

المطلب الرابع: تحقيق معنى الكسب

يتحصَّل مما سبق أمران:

الأول: أنّ الخالقَ لأفعال العباد هو الله تعالى.

والثاني: أنّ لقُدرةِ العبد وإرادتِه مَدخَلاً في أفعاله الاختيارية، كحركة البَطْش، دون أفعاله الاضطرارية، كحركة الارتعاش.

وبناءً على ذلك نقول: إنّ الله تعالى خالقٌ للفِعل، والعبدُ كاسبٌ له.

وتحقيقُه: أنّ صَرْفَ العبدِ قدرتَه وإرادتَه إلى الفعل **كَسْبٌ**، وإيجادُ الله تعالى الفِعلَ عقيبَ ذلك **خَلْقٌ**، ففِعلُ العبد مقدورٌ واحدٌ داخلٌ تحتَ قدرتَيْن، لكنْ بجهتَيْن مختلفتَيْن، فهو مقدورٌ لله بجهةِ الإيجاد، ومقدورٌ للعبد بجهةِ الكَسْب.

والعبدُ يُحاسَبُ على كَسْبه الفِعل، فيُثابُ على كَسْب الطاعة، ويُعاقَبُ على اكتساب المعصية، قال الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [**البقرة: ٢٨٦**].

المطلب الخامس: توسط أهل السنة بين الجَبريَّة والقَدَريَّة

زعمت الجَبْريّةُ أنه لا فِعلَ للعبد أصلاً، وأنَّ حركاتِه بمنزلة حركاتِ الجمادات، وأنه كالريشة في مَهَبِّ الريح، لا قدرة له عليها، ولا قَصْدَ، ولا اختيار.

وهذا باطل، لأنا نُفرِّقُ بالضرورة بين حركةِ البَطْش وحركة الارتعاش، ونعلمُ أنّ الأول باختيار العبد دون الثاني. ولولا وجودُ الاختيار من العبد لَمَا صحَّ تكليفُه، ولا تَرتَّبَ استِحقاقُ الثواب والعقاب على أفعاله.

وفي مُقابل ذلك، زعمتِ المعتزلةُ أنّ العبد خالقٌ لأفعاله، وأنّ الكفرَ والمعاصي تقعُ بإرادته دون إرادة الله، وقد تقدَّم بيانُ بطلانه.

ومذهبُ أهل السُّنّة وَسَطٌ بين تفريط الجبرية وإفراط المعتزلة، وهو القولُ بأنّ العبدَ مختار، والله خالق لأفعاله.

المطلب السادس: القدرة على الفعل مخلوقة مقارِنة للفعل

قال رحمه الله: (والاستطاعةُ مع الفعل: وهي حقيقةُ القُدرةُ التي يكون بها الفعلُ، ويقعُ هذا الاسمُ على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارح، وصحّةُ التّكليفِ تعتمدُ هذهِ الاستطاعة).

تطلق الاستطاعة على أمرين:

الأول: القدرة الحادثة، التي يخلقها الله تعالى مقارنةً لزمان فعل العبد، ومعنى كونها مع الفعل، أنه لا يكون للعبد قدرةٌ على الفعل قبلَ الفعل، بل إذا أراد الفعل خلق الله فيه قدرةً، يكون الفعل عندها لا بها، ولا تأثير لها في الفعل، بل هي سببٌ عاديٌّ، كالاحتراق عند النار.

وزيادةً في الإيضاح نقول: هي صفةٌ يخلقها الله تعالى عند قصد العبدِ اكتسابَ الفعل،

بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصدَ العبدُ فعلَ الخير، خلق اللهُ تعالى قدرةَ فعل الخير، وإن قصد فعل الشر، خلق الله تعالى قدرةَ فعل الشر، فكان العبدُ هو المضيعَ لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب، ولهذا ذمّ الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع، أي: لا يقصدون سماع الحق على وجه القبول، فلا يَخلق فيهم الاستطاعة على سمعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم، فهم المضيعون لها.

الثاني: سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وهي المعتبرة شرطاً للتكليف، وهي سابقة للفعل بالإجماع.

المطلب السابع: تكليف العبد بما ليس في وسعه

قال رحمه الله: (**ولا يُكلّفُ العبدُ بما ليسَ في وسعه**).

وهذا أمرٌ متفق عليه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ **[البقرة:٢٨٦]**.

المطلب الثامن: هداية الله لعبده فضل وإحسان، وإضلاله عَدلٌ وخِذلان

قال رحمه الله: (**واللهُ تعالى يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء**).

تقدَّم أن هدايةَ الله تعالى للعبد – بمعنى: خَلْقِ الاهتداء في قلبه – هي فعلُ الله تعالى وحدَه، وأنّ هذه الهداية واقعةٌ بإرادة الله، وإرادة الله تجري بحسب عِلمِه، وقد عَلِمَ اللهُ منذ الأزل اختيارَ العباد، فأراد لهم ما عَلِمَ منهم، فعَلِمَ اللهُ أزلاً أنّ أبا بكر ـ مثلاً ـ سيختارُ الإيمانَ بمحمدٍ ﷺ، فأراد اللهُ أن يؤمنَ أبو بكر، كما عَلِمَ الله أزلاً أنّ أبا لهب ـ مثلاً ـ سيختارُ الكفرَ بمحمدٍ ﷺ، فأراد اللهُ أن يكفرَ أبو لهب، ولو عَلِمَ الله من الكافر اختيارَ الإيمان لَما كتبَ عليه إلا الإيمان، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ **[الأنفال: ٢٣]**، أي: سماعَ اهتداءٍ وقبول، لكنه عَلِمَ منه شرّاً؛ فلم يجعلهم من الْمُهتَدين.

لكنّ اختيارَ الخير نفسَه حاصلٌ بأسباب ومُقدِّمات، كالأسرة الصالحة، والصديق الخيِّر

والْمُرشِد الصادق، والكتاب الْمُفيد وغير ذلك، وحصولُ هذه الأسباب للعبد محضُ تفضُّل من الله تعالى، ولذلك نقول: إن التوفيقَ إلى اختيار طريق الهداية هو تفضُّلٌ من الله وإحسان.

ويدلُّ على هذا قولُ الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ [الحجرات: ٧]، وقولُه حكايةً عن أهل الجنة: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ﴾ [الأعراف: ٤٣].

والخِذلان: عَدَمُ التوفيق، وهو محضُ العَدْل، فمعنى أنّ اللهَ تعالى لم يُوفِّقْ عبداً للإيمان: أنه منعَه من فَضْلِه وإحسانِه، لكنّه أبقى له اختيارَ أحد طريقي الخير والشرّ، اللذَيْن بَيَّنَهُمَا له برُسُله وكُتُبه، مع العقل الذي وهبَه إيَّاه، فلم يكن ذلك ظلماً، وبل هو محضُ العَدْل، كما قال سبحانه: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَقَوۡمِ إِبۡرَٰهِيمَ وَأَصۡحَٰبِ مَدۡيَنَ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَٰتِۚ أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠]، وقال جلَّ جلاله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ٧٤ لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ ٧٥ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٤-٧٦].

** ** **

المبحث الثالث: فعل الصلاح أو الأصلح

قال رحمه الله: (وما هو الأصلحُ للعبدِ، فليس بواجبٍ على الله تعالى).

من أصول اعتقاد أهل السُّنّة: أنّ الله تعالى لا يجبُ عليه فِعلُ شيء، ومن فروع ذلك: أنه لا يجبُ عليه فِعلُ ما هو الأصلحُ للعباد؛ وذلك لِمَا يلزم منه مفاسد كبيرة، منها:

١. أنه لو وَجَبَ على الله عز وجل فعلُ الأصلح، لَمَا كان له مِنّةٌ على العباد، ولَمَا استحقَّ الشكر على هدايتهم؛ لأنها الأصلحُ لهم، فهي واجبة عليه بزعمهم، تعالى الله عن ذلك، وقد قال سبحانه: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ **[الحجرات: ١٧]**.

٢. لو وجب عليه ذلك، لَمَا خلق الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ في الدنيا والآخرة.

٣. لو وجب عليه ذلك، لَمَا كان امتنانه على النبي ﷺ فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله تعالى؛ إذ يكون قد فَعَلَ بِكُلٍّ منهما غايةَ مقدوره من الأصلح له.

٤. لو وجب عليه ذلك، لَمَا كان لِسؤال العصمة والتوفيق، وكشف الضراء، والبسط في الخصب والرخاء معنىً؛ لأن ما لم يفعله في حق كل واحد، فهو مفسدة له، يجب على الله تعالى تركها.

٥. لو وجب عليه ذلك، لَمَا بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء؛ إذ قد أتى بالواجب.

٦. أنه لا معنى لوجوب الشيء على الله تعالى إلا أحد أمرين: الأول: استحقاق الذم والعقاب على تركه، وهو ظاهر، والثاني: لزوم صدور الفعل عنه سبحانه، بحيث لا يتمكن من الترك؛ والأول ظاهر البطلان، والثاني رفضٌ لكون الله تعالى فاعلاً بالاختيار، وميل إلى الفلسفة القائلة بأنَّ الله تعالى موجِبٌ بالذات، لا فاعل بالاختيار، وهي فلسفة كفرية ظاهرة العوار.

وهذه المسألة كانت سبباً لمُفارقةِ الإمام أبي الحسن الأشعري شيخَه أبا هاشم الجُبّائيَّ المعتزليَّ، حيثُ سأل الأشعريُّ شيخَه في دَرْسِه فقال: ما تقول في ثلاثةِ إخوةٍ، ماتَ أحدُهم كبيراً مُطيعاً، والآخرُ كبيراً عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال الجُبّائيّ: الأول يُثابُ بالجنة، والثاني يُعاقَبُ بالنار، والثالث لا يُثابُ ولا يُعاقَب. فقال له الأشعريّ: فإن قال الثالث: يا ربّ، لِمَ أمتَّني صغيراً وما أبقيتَني، فأطيعَك، فأدخلَ الجنّة؟ ماذا يقول الربّ؟ فقال الجُبّائيّ: يقول الربُّ: إني أعلمُ أنك لو كبرتَ عصيتَ فتدخل النار، فكان الأصلحُ لك أن تموت صغيراً.

فقال الأشعريّ: فإن قال الثاني: يا ربّ، لِمَ لَمْ تُمِتْني صغيراً، فلا أدخلُ النار؟ ماذا يقول الربّ؟ فبُهِتَ الجُبّائيّ، وترك الأشعريُّ مذهبَه الاعتزاليّ، واشتغل هو وأتباعُه بإبطالِ ما ذهبت إليه المعتزلة، وإثباتِ ما وردت به السُّنّة، وكان عليه الجماعة، فلذلك سُمُّوا: أهلَ السُّنّة والجماعة.

ومما يُستَدَلُّ به على بطلان مذهبهم: ما يحصلُ للأطفالِ من آلام وأوجاع ومصائب، إذ ليسَ لهم ذنوبٌ حتى تكونَ في مُقابلتِها، فإيلامُه تعالى الأطفالَ دليلٌ على أنه يختارُ من الأفعال ما يشاء سبحانه، من غير وجوب عليه.

لكنّا ـ مع هذا ـ نقول: إنه سبحانه يُراعي الحكمةَ في أفعاله تفضُّلاً منه، فلا يخلو فِعلٌ من أفعاله من حكمةٍ جليلة، إلا أنّ ذلك ليس بواجب عليه.

** ** **

المبحث الرابع: إثابة الطائعين وعقوبة العاصين

مذهب أهل السنة والجماعة أنه تعالى الخالق لأفعالنا وحده، خيراً كانت أو شراً، فيجوز عليه عقلاً أن يثيب العاصي، وأن يعاقب الطائع، لولا ما أخبر به من إثابة المطيع، فلا يجب عليه عندنا واحدٌ من الأمرين؛ فإن أثابنا الله تعالى على الخير، فإثابته إيَّانا عليه محضُ فضلٍ منه، وإن عذَّبنا على فعل الشر، فتعذيبه إيَّانا عليه محضُ عدلٍ منه، ويدل على مذهب أهل السنة وجوه، منها:

١. أن طاعات العبد وإن كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه، بل ولا بنعمة الإقرار عليها والتوفيق لها؛ فكيف يتصور استحقاقه عوضاً عليها! ولو استحق العبد بشكره الواجب سبحانه عوضاً، لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضاً.

٢. أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب الْمُسَبَّبِ على السبب، لزم أن يثاب من واظب طوال عمره على الطاعات، وارتد في آخر الحياة، وأن يعاقب من أصر دهراً على الكفر، وأخلص الإيمان آخر العمر، ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق، واللازم باطل بالاتفاق.

ومذهب المعتزلة، أنه يجب عليه تعالى أن يثيب المطيع وأن يعاقب العاصي؛ بناءً على أصلهم السابق، من خلْق العبد أفعالَ نفسه، ولأجل هذا زعموا أنهم أهل العدل، كما زعموا أنهم أهل التوحيد؛ لأجل نفيهم الصفات القديمة[١].

** ** **

(١) ينظر: هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني، ص (١٨٠-١٨١).

المبحث الخامس: مسائل خلافية

المسألة الأولى: أفعال العباد وآثارها مخلوقة

قال رحمه الله: (وما يوجدُ من الألمِ في المضروبِ عقِيبَ ضرْب إنسانٍ، والانكسارُ في الزجاج عقِيبَ كسر إنسان، وما أشبهه، كُلُّ ذلك مخلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ في تخليقه).

مذهب أهل السنة: أن أفعال العباد وآثارها، كلّها بخلق الله تعالى وحده، لا صنع للعبد فيها؛ لِمَا مرَّ من أنَّ تعالى هو الخالق وحده، وأنَّ كلَّ الممكنات مستندة إليه بلا واسطة، وهو الصواب؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ **[الرعد: ١٦]**.

المسألة الثانية: المقتول مَيِّتٌ بأجله

قال رحمه الله: (والمقتول ميّتٌ بأجلِه، والموت قائمٌ بالميّت، مخلوقٌ لله تعالى، لا صنع للعبدِ فيه تخليقاً ولا اكتساباً، والأجلُ واحدٌ).

الأجل: هو الوقتُ الْمُقدَّرُ من الله تعالى في الأزل لموت الإنسان.

والأجل ثابتٌ لا يتغيَّر، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ﴾ **[المنافقون: ١١]**، وقال سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ **[الأعراف: ٣٤]**، وقال ﷺ: «**إنّ الرُّوحَ الأمينَ نفثَ في رُوعي**[١] **أنه ليس من نفسٍ تموتُ حتّى تستوفيَ رزقَها**»[٢]، واستيفاءُ الرزقُ لا يكونُ من غير استيفاء الأجل.

ولذا قال أهلُ السُّنّة: إنّ المقتولَ يستوفي أجَلَه ورزقَه كاملَيْن، خِلافاً لبعض المعتزلة في قولهم: إنّ الله تعالى قطع عليه أجَلَه.

---

(١) أي: في قلبي.
(٢) رواه ابنُ أبي شيبة في مُصنَّفه (٣٥٤٧٣) عن ابن مسعود، وابن ماجه (٢١٤٤) عن جابر.

أما ما ورد في بعض الأحاديث مِن أنّ بعضَ الطاعاتِ تزيدُ في العُمُر، كقوله ﷺ: «**مَن سَرَّه أن يُبسَطَ له في رزقِه ويُنسَأَ له في أثرِه**[١]**؛ فليَصِلْ رَحِمَه**»[٢].

فالجواب عنه: أن القضاء نوعان:

١. قضاء مُبرَم، أي: ثابتٌ لا يتغيَّر ولا يتبدَّل.

٢. وقضاء مُعلَّق، أي: يُكتَب لفلان من العُمُر أربعين سنةً مثلاً، ويُكتَب أنه إذا وصلَ رَحِمَه زاد عُمُرُه إلى سبعين.

وهذا التعليقُ إنما يكونُ في اللوح المحفوظ، أما في عِلم الله فهو ثابتٌ؛ لأنّ الله عالمٌ منذ الأزل أنه يَصِلُ رَحِمَه فتحصلُ له الزيادة، أو لا يَصِلُ فلا تحصلُ له.

المسألة الثانية: الحرام يُعَدُّ رزقًا

قال رحمه الله: (والحرامُ رزقٌ، وكلٌّ يستوفي رزقَ نفسه، حلالاً كان أو حراماً، ولا يُتصوّر أن لا يأكلَ إنسانٌ رزقَهُ، أو يأكُلَ غيرُهُ رزقَهُ).

الرّزق عند أهل السنة والجماعة: هو اسمٌ لِمَا يَسُوقُه الله تعالى إلى الحيوان، فينتفعُ به فِعلاً، بالأكل أو بغيره، حلالاً كان أو حراماً، وأما ما يملكُه العبد من المال وغيره، ولا ينتفع به، فليس رزقاً له، وإنما هو رزقٌ لغيره في يده، وسيصيرُ إلى صاحبه، فينتفعُ به.

وعند المعتزلة: هو اسم لِما يملكه العبدُ، أو ما لا يمنع من الانتفاع به شرعاً، وهذا لا يكون إلا حلالاً، فالحرامُ عندهم ليس برزق، واحتجوا بأنّ ما يكونُ مُستَنِداً إلى الله تعالى لا يكونُ قبيحاً، ومرتكبُه لا يستحقُّ الذمَّ والعقاب.

ودليل أهل السنة، أنَّه من المعلوم أنّ كثيراً من الناس ينتفعون بالحرام؛ أكلاً أو شرباً أو

---

(١) أي: يُؤخَّر له في أجَلِه.

(٢) ورواه البخاري (٥٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لُبْساً، فهو رزقٌ لهم.

والجواب عن قول المعتزلة: أنه يستحقُّ الذمَّ لأنه حصَّل الرزقَ باختياره بطريقةٍ نهاه الله تعالى عنها، ومن هنا وُصِفَ الرزقُ بالحرام.

ويلزمُهم أن يقولوا: إنّ مَن أكلَ الحرام طولَ عُمُرِهِ لم يرزقه الله تعالى أصلاً، وأنْ يكون ما يأكله الدوابُّ رزقاً، وقد سمَّاه الله تعالى رزقاً، فقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

ويتفرَّع على قول أهل السُّنّة: أنّ كلَّ إنسان يستوفي رزقَه كاملاً، حلالاً كان أو حراماً، وأنه لا يُتَصوَّرُ أن يأكلَ إنسانٌ رِزقَ غيره، لأنّ ما قدَّره اللهُ غِذاءً لشخص، يمتنعُ أن يأكُلَه غيرُه.

** ** **

المسألة الثالثة: التحسين والتقبيح

أولاً: اختلف أهل السنة الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة في الحسن والقبح، هل هما من لوازم الماهيات، أم هما بِجَعْل الله تعالى لها:

فأهل السنة الأشاعرة والماتريدية يقولون: إن ماهيات الأشياء وصفاتها الذاتية جَعَلَها الله تعالى كما هي عليه في الواقع، مع إمكان جَعْلِها بخلاف ما هي عليه، وليس الحُسنُ والقبحُ مستقراً وذاتياً في الأشياء.

وأما المعتزلة فيقولون: إن ماهيات الأشياء وصفاتها الذاتية من لوازم وجودها؛ فلا يمكن أن توجد بغير ما هي عليه.

ثانياً: اختلفوا هل يمكن للعقل أن يدرك حسن الأشياء وقبحها أم لا، وبيانه أن الحُسن والقُبح يطلق على ثلاثة معانٍ:

الأول: حُسْنُ ما يُلائم الطبع، وقُبْحُ ما يُنافره، كحسن الطِّيب وقبح الروائح الكريهة.

والثاني: حُسنُ صفات الكمال، وقُبح صفات النقص، كحُسن العلم، وقبح الجهل.

والثالث: تَرَتُّبُ المدح أو الذمّ في الدنيا والثواب أو العقاب في الآخرة.

ولا خِلاف في أنَّ الحُسنَ والقبح بالمعنيين الأوليين عقليٌّ، لا يتوقف على ثبوت الشرع، واختلف فيهما بالمعنى الثالث:

فالأشاعرة يجعلونه شرعياً محضاً، والماتريدية يقولون بإمكان إدراك العقل لبعض الحسن والقبح، والمعتزلة يقولون باستقلال العقل بإدراك الحسن والقبح.

وحاصل الأقوال في جميع ما سبق:

١. **مذهب الأشاعرة**: أن الحُسنَ والقبحَ الذي في الأشياء بالمعاني الثلاثة المذكورة إنما

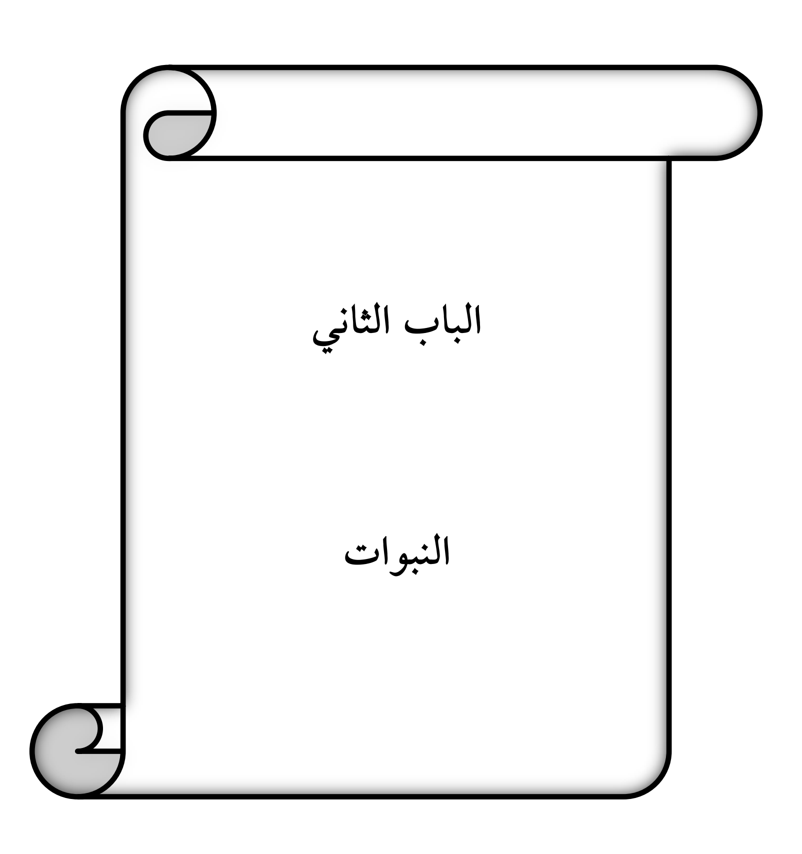
هو بجَعْل الله تعالى وخلقه، وهو الذي أضافه للأشياء، ويمكنه تعالى أن يُحَسِّنَ ما نعتقده قبيحاً، وأن يقبِّح ما نعتقده حسناً، وهو بالمعنى الثالث شرعيٌّ محضٌ، لا مَدخَلَ للعقل في إدراكه، فلا يمكن الحكم بحُسْن شيء بهذا المعنى ولا بقُبحه إلا بإخبار من الشارع الحكيم، ولا حساب قبل ورود الشرع.

٢. **مذهب الماتريدية**: أن الحُسنَ والقبحَ الذي في الأشياء بالمعاني الثلاثة المذكورة إنما هو بجَعْل الله تعالى وخلقه، تماماً كالأشاعرة، إلا أنه يمكن للعقل أن يدرك بعض الحُسْن والقبح على المعنى الثالث، إلا أنه لا يترتّبُ على ذلك حكمٌ في حقِّ الله تعالى، ولا في حقِّ العباد، فلا يجبُ على الله فعلُ شيء أو تَرْكُه، ولا يجبُ على العباد شيءٌ بالعقل إلا معرفة الله تعالى، وأما أحكام الشريعة فهم مخاطَبون بالشرع، ولا حساب قبل ورود الشرع.

٣. **مذهب المعتزلة**: أن الحُسنَ والقبحَ الذي في الأشياء بالمعاني الثلاثة المذكورة إنما من لوازم الماهيات، وليس بجَعْل الله تعالى وخلقه، ويمكن للعقل أن يدركه على المعنى الثالث بدون إخبار الشارع؛ فيلزم المكلفين الأحكام بمقتضى العقل، وهم محاسبون عليها وإن لم يرد شرعٌ.

ولا شك في فساد مذهب المعتزلة ومخالفته للحق؛ لابتنائه على أصلهم الفاسد بأنه يجب على الله تعالى فعل بعض الأشياء، وقد سبق تقرير فساده.

** ** **



الباب الثاني

النبوات

الفصل الأول

١. حُكْم بعثة الأنبياء.

٢. عدد الأنبياء وأولهم وآخرهم.

٣. صفات الأنبياء والمرسلين (ما يجب لهم، وما يستحيل عليهم، وما يجوز).

قال رحمه الله: (وفي إرسال الرسل حكمةٌ، وقد أرسل الله تعالى رسلاً من البشر إلى البشر، مبشرين ومنذرين، ومُبَيِّنِينَ للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين).

المبحث الأول: حُكْمُ بعثة الأنبياء عليهم السلام

الرِّسالة هي: سِفارةٌ العبد بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته، يُزِيحُ الله بها عِللهم فيما قَصُرت عنه عقولهم، من مصالح الدنيا والآخرة.

وقد ذهب أهل السُّنة والجماعة إلى أن إرسالَ الرسل والأنبياء عليهم السلام جائزٌ عقلاً، وواجبٌ شرعاً؛ إذ إنَّه فعل من أفعاله تعالى، وجميع أفعاله جائزة عقلاً، غير واجبة ولا مستحيلة.

وخالف في ذلك الْمُعتزلةُ، والسُّمَنية والبراهمة من فلاسفة الهند.

أما الْمُعتزلةُ، فقالوا: بوجوب بعثة الرسل على الله عز وجلّ؛ بناءً على أنّ بعثةَ الرسل أصلَحُ من عدم بعثتهم، ويجبُ على الله فِعلُ الأصلح للعباد عندهم، وتقدَّم بيانُ بطلانه.

وأما السُّمَنيةُ والبراهمةُ، فقالوا: باستحالة بعثة الرسل، وزعموا أنه عَبَثٌ لا يليقُ بالحكيم؛ لأن العقل يُغني عن الرسل، والجوابُ عنه: أنّ العقلَ لا يُدرِكُ تفاصيلَ الأحكام الشرعية، ولا كيفيةَ العبادات، ولا ترتُّبَ الثواب والعقاب على الأعمال، ولا طريقَ الوصول إلى الجنة، وطريقَ الاحتراز عن النار، فلا عَبَثَ في الإرسال، بل الحكمةُ فيه عظيمةٌ جليلة.

وتوضيح مذهبنا: أنّ بعثةَ الرسل فعلٌ جائزٌ في أصله، إلا أنّ الحكمةَ الإلهية تقتضيه، واللهُ تعالى يُراعي الحكمة في أفعاله، تفضُّلاً منه لا وجوباً عليه، ويُعبَّر عن ذلك بأنه: واجبٌ من الله، لا كما قالت الْمُعتزلة بأنه واجبٌ على الله تعالى.

وقد وردت الأدلةُ النقليةُ بأنّ الله تعالى بعثَ إلى الناس رسلاً، منها قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، والآياتُ في

هذا الباب كثيرة.

المبحث الثاني: عددهم وأولهم وآخرهم

قال رحمه الله: (وأولُ الأنبياء آدمُ، وآخرهم محمدٌ عليهما الصلاةُ والسلام.

وقد ورد بيانُ عددهم في بعض الأحاديث، والأَولى أن لا يُقتصرَ على العدد في التسمية؛ فقد قال الله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]، ولا يُؤمنُ في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو فيهم.

وكُلُّهم كانوا مبلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين، وأفضلُ الأنبياء محمدٌ ﷺ).

من حكمة الله تعالى أنه يرسل في كل أمةٍ رسولاً منهم، يبشر المؤمنين بأن لهم أجراً حسناً، وينذر الكافرين بأن لهم عذاباً أليماً، ويُبيِّنُ لهم ما يحتاجون إليه من أحكام لصلاح دينهم ودنياهم.

ولم يُكلِّفنا الله تعالى بمعرفة جميعهم، بل أجمَلَ لنا الأمر فقال: **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]**.

وفي تعيين عددهم خطورة؛ إذ لا يُؤمَنُ فيه أن يُدخَلَ فيهم مَنْ ليس منهم، إن ذُكِرَ عددٌ أكثرُ من عددهم، أو يُخرَجَ منهم مَنْ هو فيهم، إن ذُكِرَ عددٌ أقلُّ من عددهم[(١)].

لكنْ يجبُ الإيمانُ تفصيلاً بالمذكورين في القرآن منهم على وجه التفصيل، وهم خمسة وعشرون نبياً ورسولاً، وقد ذكر الله منهم ثمانيةَ عشرَ في قوله: **﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ**

---

(١) أما ما رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١) عن أبي ذرّ رضي الله عنه: أنه سأل النبيَّ ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «**مئةُ ألفٍ وعشرون ألفاً**». قلتُ: يا رسول الله، كم الرُّسُل من ذلك؟ قال: «**ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشرَ جمّاً غفيراً**»، فإسناده ضعيفٌ جداً.

إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ **[الأنعام: ٨٣-٨٦]**، والسبعة الباقون هم: آدم، وإدريس، وهود، وصالح، وشُعَيب، وذو الكِفْل، ومُحمَّد، عليهم الصلاة والسلام جميعاً، وقد نظمَهم العلّامةُ المرزوقي في عقيدة العوام بقوله:

هم آدمٌ إدريسُ نوحٌ هودُ معْ صالحْ وَإبراهيم كلٌّ مُتَّبعْ

لوطٌ وإسماعيلُ إسحاق كذا يعقوبُ يوسفُ وأَيوبُ احتذَى

شعيبُ هارونُ وموسى واليسعْ ذو الكِفلِ داوودُ سليمانُ اتَّبعْ

إلياسُ يونُسْ زَكَريَّا يحيى عيسى وطه خاتمٌ دَعْ غَيّاً

عليهمُ الصَّلاة والسَّلامُ وَآلهم ما دامت الأَيَّامُ

وأوّلُ الأنبياء آدمُ عليه السلام، وآخِرُهم محمَّدٌ ﷺ، وهو خاتمُ النبيِّين، بُعِثَ إلى الناس كافّةً، لا إلى العرب خاصّة كما زعم بعضُ اليهود والنصارى، بل بُعِثَ إلى الجنِّ والإنس، كما قال ﷺ: «**وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة**»(١).

** ** **

(١) رواه البخاري (٤٣٨) ومسلم (٥٢١).

المبحث الثالث: صفات الأنبياء عليهم السلام

الأنبياءُ والرُّسُلُ هم خيرةُ الخلق وصفوةُ الناس، وقد كمَّلهم الله بأكمل الصِّفات وأحسن الأخلاق، وطهَّرهم عن صفات النقص، وأمرنا بالاقتداء به، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

المطلب الأول: ما يجب للأنبياء عليهم السلام من صفات الكمال البشري

الواجب على كل مكلَّفٍ أن يثبت للأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام كلَّ صفة مدحٍ يستوجبها مقام النبوة، وينزههم عن كلِّ صفة ذمٍّ تنافي مقاماتهم العَلِيَّة، وهي كما يلي:

الصفة الأولى: الأمانة (العصمة)، وهي: حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه، ولو نهي كراهة، فهم معصومون من الذنوب، كبارها وصغارها، الظاهرة والباطنة، قبل النبوة وبعدها على الصحيح، وكل ما خالف ذلك فيجب تأويله.

لأنه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه، لَلَزِمَ أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعةً؛ لأن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل، إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة، وحينئذ فكل ما صدر منهم، فنحن مأمورون به، وكل مأمور به فهو طاعة، لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء.

وكذا لا يقع منهم خلاف الأولى، ولا مباح على وجه كونه مكروهاً، أو خلاف الأولى، أو مباحاً، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع، فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم.

وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء، لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب، بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى المندوبات، كأن يصرف الأكل للتقوي على العبادة وإقامة البنية، والجماع لصون النفس عن الحرام، وللنسل المطلوب، وغير ذلك، فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام.

وقد ثبتت هذه الصفة لعدد من الأنبياء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝﴾ **[الشعراء: ١٠٦-١٠٧]**، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝﴾ **[الشعراء: ١٢٤-١٢٥]**، وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ **[الأعراف: ٩٠]**، وغيرها من الآيات.

الصفة الثانية: الصِّدق، وهي: مطابقةُ أخبارهم للواقع، ويشملُ ذلك: صِدْقَهم في دَعْوى النبوّة والرسالة، وصِدْقَهم في الأحكام الشرعية، وصِدْقَهم في الأحكام غير الشرعية.

والدليلُ على وجوب الصِّدق لهم: أنّ الله صدَّقهم فيما ادَّعَوْا بإظهار الْمُعجِزة على أيديهم. وقال تعالى: ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ **[يس: ٥٢]**، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ **[مريم: ٥٠]**.

الصفة الثالثة: الفَطانة، أي الذكاء وقوة الملاحظة؛ كي يقيموا الحجة على صدق ما يدعون إليه، ويبطلوا شبهات المخالفين، كما ذكر الله تعالى في قِصّةِ إبراهيم عليه السلام، في محاجّة قومه المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۝﴾ **[الأنعام: ٧٦]**، إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ **[الأنعام: ٨٣]**، وغير ذلك.

الصفة الرابعة: التبليغ العام، أي تبليغ ما أُنزِلَ عليهم مما أُمِروا بتبليغه، لأنّ التبليغَ هو الحكمةُ من إرسالهم، فإذا فُرِضَ أنهم لا يُبلِّغون، كان إرسالُهم عبثاً، يُنزَّه عنه الله سبحانه، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ **[المائدة: ٦٧]**.

المطلب الثاني: ما يستحيل على الأنبياء عليهم السلام من صفات النقص

يستحيلُ في حقِّ الأنبياء والرسل عليهم السلام ضِدُّ الأوصاف السابقة، وهي:

أولاً: الخيانة، بفعلِ منهيٍّ عنه؛ إذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب، وأما المباح

فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم، بل لا يقع منهم إلا مصاحباً لنية تصرفه إلى كونه مطلوباً، وأقله قصد التشريع للغير، وذلك من باب التعليم، وناهيك به مرتبة.

فالأنبياء كلهم منزهون عن الذنوب والمعاصي؛ إذ لو صدر عنهم أيُّ ذنبٍ، لزم أمورٌ كلها منتفية:

الأول: حرمة اتباعهم، لكنه واجب بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

الثاني: قال العلامة الأصفهاني في تفسيره: لو أتى النبي ﷺ بمعصية لوجب علينا اتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب في محل واحد، وهو تناقض في الشرع، وهو محالٌ.

الثالث: وجوب منعهم وزجرهم؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبٌ، لكن زجرهم فيه إيذاؤهم المحرَّم بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧].

الرابع: استحقاقهم العذاب واللعن، واللوم والذم؛ لدخولهم تحت قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، وقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، وذلك منتف بالإجماع، وهو أيضاً من أعظم المنفرات.

الخامس: كونهم غير مُخلَصين؛ لأن المذنب قد أغواه الشيطان، والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢]، واللازم باطل بالإجماع.

السادس: كونهم من حزب الشيطان ومتبعيه، واللازم باطل بالقطع.

السابع: عدم كونهم مسارعين في الخيرات، معدودين عند الله من المصطفين الأخيار»(١).

ثانياً، **الكذب**، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

ثالثاً: **كتمان شيء مما أمروا بتبليغه**، إذ كيف يقع منهم الكتمان، وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾. وقالت عائشةُ رضي الله عنها: «**لو كان محمَّدٌ** ﷺ **كاتماً شيئاً مما أُنزِلَ عليه لكَتَمَ هذه الآية**: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]»(٢).

وأما ما لم يؤمروا بتبليغه، فبعضه يُخَيَّرون في تبليغه: وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه، وبعضه يجب كتمانه: وهو ما أمروا بكتمانه، كبعض الأسرار الإلهية.

رابعاً: يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة، قال تعالى على لسان سيدنا هود عليه السلام: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٦٧].

خامساً: ويستحيل عليهم كلُّ عارضٍ بشريٍّ يتناقضُ مع وظيفتهم، كالبَرَصِ والجُذام والجنون والأمراض الْمُنفِّرة، ونقص الخِلقة، ومن دناءة الصناعة وقلة المروءة، ومن الغلظة والقسوة.

(١) ينظر: التحفة المفيدة، في شرح العقيدة الحفيدة، للعلامة السكتاني المراكشي، ص (١٢٣-١٢٤).
(٢) رواه البخاري (٧٤٢٠)، ومسلم (١٧٧).

المطلب الثالث: ما يجوز عليهم من الأعراض البشرية

يجوز في حقِّ الأنبياء عليهم السلام الأفعالُ والعوارضُ البشريةُ التي لا تُناقِضُ وظائفَهم، كالأكل والشرب، والزواج، والمرض غير الْمُنفِّر، والإغماء غير الطويل، والنسيان في أمور الدنيا، أو في أمور الدين للتشريع، كسَهْو النبيِّ ﷺ في صلاته، ولا تخلوا هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد، فمنها:

١. تعظيم أجورهم، وعلو مراتبهم عند الله تعالى، والله تعالى وإن كان قادراً على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم، إلّا أنّ حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء، لا يسأل عما يفعل.

٢. التشريع، كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه ﷺ، وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام، ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول.

٣. التسلي بأحوالهم إذا نزل بنا ما نزل بهم.

٤. التنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى، فإذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة والسلام، من أمراض وأسقام، وقلة مال، وأذية الخلق لهم، عَلِمَ أنها لا قدر لها عند الله تعالى، فأعرض عنها بقلبه بالكلية، وعلَّق قلبه بربه عز وجل.

واعلمْ أنَّ ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، فإنما هو بحسب ظواهرهم فقط، وأما بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية، متعلقة بحب خالق البرية، فلا يحصل منهم ضجرٌ ولا شكوى، ولا تَأَوُّهٌ منها، بل لا يزيدهم منه إلا قرباً وحُبّاً، بل هذه الحالة تكون في كثير من أمتهم، فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام[(١)].

** ** **

---

(١) ينظر: شرح الخريدة البهية، للدردير، ص (١١١-١٢٣).

الفصل الثاني

١. الفرق بين النبي والرسول.

٢. التفريق بين الأنبياء والتفضيل بينهم.

٣. المعجزات وخوارق العادات.

٤. الإيمان بالكتب السماوية.

٥. الوحي.

المبحث الأول: الفرق بين النبي والرسول

ذهب جمهورُ العلماء إلى التفريق بين النبي والرسول؛ لأنّ الله تعالى عطف النبيَّ على الرسول، والعطفُ يقتضي الْمغايرة، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ .. الآية﴾ **[الحج: ٥٢]**، ثم اختلفوا في وجه التفريق على أقوال كثيرة، أشهرها قولان:

١. أنّ النبيَّ يُوحى إليه بشرع، سواءٌ أُمِرَ بتبليغه أم لا، أما الرسولُ فلا بُدَّ أن يؤمرَ بتبليغه، فيكون كلُّ رسول نبيّاً، وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً. وهذا القول هو المشهور عند المتأخرين.

٢. أنّ النبيَّ والرسولَ كِلَيْهما يُوحى إليه ويُؤمر بالتبليغ، إلا أنّ النبيَّ يوحى إليه بشريعة سابقة، أما الرسولُ فيوحى إليه بشريعة جديدة ناسخة للشريعة السابقة، نسخاً كُلِّيّاً أو جُزئيّاً، وهو أصحُّ الأقوال في المسألة.

المبحث الثاني: التفريق بين الأنبياء والتفضيل بينهم

أوَّلاً: التفريق:

معنى التفريق: هو التفريق بالإيمانِ ببضعهم، والكفرُ ببعضهم، وسياقُ الآيتين يدلُّ على ذلك، حيثُ قُوبِلَ النهيُ عن التفريق فيهما بالأمر بالإيمان بهم، وبما أنزل إليهم، ويدلُّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

وقد نهى الله تعالى عن التفريق بين الأنبياء، فقال سبحانه: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ثانياً: التفضيلُ، وله معنيان:

١. تفضيلُ أحدهم من غير انتقاص الآخر، وهذا التفضيلُ ثابتٌ في النصوص الشرعية، قال الله تعالى: ﴿ * تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ **[البقرة: ٢٥٣]**، وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ **[الإسراء: ٥٥]**.

وسمّى الله تعالى بعضَ رسله بأولي العَزْم، وهذا تفضيلٌ لهم على غيرهم، فقال: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ **[الأحقاف: ٣٥]**، والجمهورُ على أنهم خمسة، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ **[الأحزاب: ٧]**. فهؤلاء الخمسة هم أفضلُ الرسل، وأفضلهم: محمَّد ﷺ، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح، عليهم السلام.

٢. تفضيل أحدهم بما يُشعِرُ انتقاص غيره، وهذا التفضيلُ مذموم، وعليه ورد النهيُ في قوله ﷺ: «**ما ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متَّى**»[١]، على وَجْهٍ فيه.

** ** **

(١) رواه البخاري (٤٦٠٣) ومسلم (٢٣٧٦).

المبحث الثالث: معجزات الأنبياء وخوارق العادات

قال رحمه الله: (وأيَّدهم بالمعجزات النَّاقضات للعادات).

المطلب الأول: معنى المعجزة

الْمُعجِزة: هي أمرٌ خارقٌ للعادة، مقرونٌ بالتحدّي، يَظهَرُ على يدِ مُدَّعي النُّبوّة، على وجه يُعجِزُ الناس عن الإتيان بمثله.

وقولنا: «خارقٌ للعادة» أي: أمرٌ ممكنٌ عقلاً، إلا أنه مستحيلٌ عادةً، ولا يتوافقُ مع سُنَن الكون وقوانينه.

وقولنا: «مقرون بالتحدّي» أي: بتحدّي الناس أن يأتوا بمثله، والْمُراد: التحدِّي فعلاً أو حكماً، ودعوى النبوّة أو الرسالة فيها معنى التحدّي، ومن هنا كانت الخوارقُ الحِسّيّةُ التي ظهرت على يد النبيّ ﷺ معجزاتٍ، كتكثير الطعام بدعائه وتسبيح الحصى في يده ونَبْع الماء من بين أصابعه وتكليمه الجمادات وحنين الجذع إليه وغير ذلك، مع أنه لم يتحدَّ الناس بذلك، وإنما تحدّاهم بالقرآن، لكنّ جريانها على يده مع دعوى النبوّة، فيها معنى التحدّي حكماً.

والْمُعجزاتُ تأييدٌ من الله تعالى لرُسُلِه، ودلالةٌ منه تعالى على صدقهم؛ وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة لَمَا وجب قَبول قوله، ولَما بان الصادق في دعوى الرّسالة عن الكاذب فيها، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه، بطريق جري العادة، بأن الله تعالى يخلق العلمَ بالصدق عقيب ظهور المعجزة، وإن كان عدم خلق العلم ممكناً في نفسه.

وبيانُ ذلك: أنه لو ادَّعى أحدٌ أمام جماعةٍ من الناس أنه رسولُ هذا الْمَلِكِ إليهم، ثم قال للمَلِك: إن كنتُ صادقاً فخالِفْ عادَتَك وقُمْ من مكانك ثلاثَ مرّات، ففعلَ الْمَلِك، حصلَ للجماعة عِلمٌ ضروريٌّ بصِدقِه في مقالته، فإن لم يَقُمِ الْمَلِكُ حصلَ للجماعة عِلمٌ ضروريٌّ بكذبه.

وما بعثَ اللهُ نبيّاً إلا أيَّدَه بمُعجِزة، وعَدَمُ عِلمِنا بمُعجزات بعضهم لا يدلُّ على عدم وجودها، وقد اختار الله تعالى لكُلِّ نبيٍّ معجزةً أو معجزاتٍ تُناسِبُ ما برع فيه قومُه، فقومُ ثمود برعوا في نَحْت الجبال، فأرسل الله إليهم صالحاً عليه السلام، وكانت معجزتُه إخراجَ ناقةٍ عظيمةٍ تأكلُ وتشربُ من الصَّخْر الأصمّ. وقومُ فرعون برعوا في السِّحر، فأرسل الله إليهم موسى عليه السلام، وكانت معجزتُه انقلابَ العصا حيّةً حقيقةً لا سحراً، وبنو إسرائيل برعوا في الطبّ في زمان عيسى عليه السلام، فأرسله الله إليهم، وكانت معجزتُه أن يمسحَ بيده على الميت، فيحيا بإذن الله، وعلى المريض، فيبرأ بإذن الله، وعلى الأكمه، فيُبصِر بإذن الله.

المطلب الثاني: دلالة المعجزة على نبوة سيدنا محمد ﷺ

من المعلوم بالضرورة من الدين أن نبينا محمداً ﷺ هو نبيٌّ رسولٌ من عند الله تعالى، والدليلُ على ذلك أنه ﷺ ادَّعى النُّبوّة. وهذا ثابتٌ بالتواتر. وأظهَرَ الْمُعجِزة، فقد تحدّى أهلَ الفصاحة والبلاغة بمُعارَضةِ ما أُنزِلَ عليه من كلام الله تعالى في القرآن الكريم، فعَجَزوا عن مُعارَضةِ أقصر سورةٍ منه، مع حِرصِهم على تكذيبه، حتى عَدَلوا عن الْمُعارَضةِ بالحروف إلى الْمُقارعةِ بالسُّيوف، فدلَّ ذلك قطعاً على أنه رسولٌ من عند الله تعالى، وأنه صادقٌ في كلِّ ما يُخبِرُ به.

ومما أخبر به: أنه رسولٌ إلى الناس كافّة، وأنه خاتم النبيّين، قال الله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا**﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿**مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا**﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال النبيُّ ﷺ: «**أُعطيتُ خمساً لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قبلي ...**»، وذكر منها: «**وكان النبيُّ يُبعَثُ إلى قومه خاصّة، وبُعِثتُ إلى الناس عامة**»، وفي رواية: «**كان كلُّ نبيٍّ يُبعَثُ إلى قومه خاصّة، وبُعِثتُ إلى كلِّ أحمرَ وأسود**»[1]، وقال ﷺ: «**لا نبيَّ بعدي**»[2].

---

(١) رواه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المطلب الثالث: معجزات النبي ﷺ

قال رحمه الله: (والمعراجُ لرسول الله ﷺ في اليقظة بشخصه إلى السماوات، ثم إلى ما شاء الله من العُلى حقٌ).

لقد كانت مُعجزاتُ الأنبياء عليهم السلام جميعاً مادِّيَّةً حِسِّيّة، وهذا يقتضي أن تكون مُقيَّدةً بزمان ومكان لا تتعدّاه، أما مُعجزات النبيّ ﷺ فكثيرة جداً، وأعظمها القرآن الكريم، المحفوظ من التحريف إلى يوم القيامة؛ لأنّ رسالتَه مستمرّة إلى يوم القيامة، كما قال ﷺ: «**ما مِنَ الأنبياءِ نبيٌّ إلا أُعطِيَ ما مِثلُه آمَنَ عليه البشر، وإنما كان الذي أُوتيتُ وَحْياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكونَ أكثرَهم تابعاً يوم القيامة**»(١).

ومعجزات النبي ﷺ خمسة أنواع:

النوع الأول: القرآن المجيد، الذي أنزله الله تعالى عليه، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ – ٤٢]، ويدل القرآن الكريم على صحة نبوته ﷺ من عشرة وجوه:

١. فصاحته وجزالته التي يتميز بها من سائر الكلام، وقد اعترف بذلك من سمعه من العرب، وكذلك نظمه العجيب، من مقاطع آياته وحسن تأليفه.

٢. أنَّ النبي ﷺ دعا الخلق إلى الإتيان بمثله، فعجزوا عن ذلك، ولم يأتوا بشيء، مع توفر دواعيهم على معارضته، وحرصهم على تكذيبه، وفصاحة العرب في زمانه، ولو قدروا على شيء من ذلك لفعلوه، ولم يرضوا بالقتل والأسر وسبي الذراري والأموال؛ فدل ذلك على أنه لا يقدر عليه البشر، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

(١) رواه البخاري (٤٩٨١) ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣. ما أخبر به من أخبار الأمم السالفة، وحكايات الأنبياء وغيرهم، مما كان لا يعلمه إلا بوحي من الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: ٤٩].

٤. ما أخبر به من الغيوب، مما كان لم يقع، ثم وقع على حسب ما قال، كقوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]، و﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وغير ذلك.

٥. ما فيه من العلم بعقائد الدين: من أسماء الله تعالى وصفاته، وأحوال الدار الآخرة، وإقامة الدلائل على ذلك.

٦. ما شرع فيه من الأحكام، وبين فيه من الحلال والحرام، وهدى إليه من مكارم الأخلاق التي جمع فيها بين صلاح الدنيا والآخرة.

٧. كونه محفوظاً عن التبديل والتغيير، بخلاف سائر الكتب؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

٨. تيسيره للحفظ، وهذا معلوم بالمشاهدة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

٩. كونه لا يَمَلُّهُ قارئة، ولا سامعة على كثرة ترداده.

١٠. ما فيه من الرقى والدعوات، التي يشفي بها الأمراض والآفات.

النوع الثاني: ما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات الباهرة، والآيات الظاهرة، وهي كثيرة جدّاً، وقد قال بعض العلماء: إنها تنتهي إلى ألف معجزة، فمنها:

انشقاق القمر له، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الجمع الكثير من الطعام القليل، وإخباره بكثير من الغيوب، فوقعت على حسب ما قال، وتسبيح الحصى في كفه، وتسليم

الحجر عليه، وأقبلت إليه الشجرةُ، وشهدت بنبوته، وكلام البهائم معه وشهادتهم بنبوته، وحنين الجذع إليه لَمَّا فارقه، ورد عين قتادة وقد وقعت على وجنته، وإحياء الموتى له، وشهادة الموتى برسالته، وإجابة الله تعالى دعاءه في أمور كثيرة متواترة.

ومن أبرزها: الإسراء بروحه وجسده في اليقظة، من مكّة المكرمة إلى بيت المقدس، والمعراج به إلى السماوات العُلى، والقولُ بأنه كان بالروح فقط أو كان مناماً لا يقظةً يُخرِجُ الواقعةَ عن أن تكون معجزة، ويجعلُه غيرَ مُنكَر عند المشركين، إلا أنّ كفّار قريش أنكروه غايةَ الإنكار، بل ارتدَّ بعضُ المسلمين بسببه، فدلَّ ذلك على أنّ النبيَّ ﷺ أخبرهم بحصول ذلك له بجسده وروحه يقظةً.

ومُنكِرُ الإسراء كافر، لوروده الصريح في القرآن الكريم، أما مُنكِرُ المعراج فلا يكفر؛ لأنّ وروده في القرآن الكريم في مطلع سورة النجم ليس بصريح، وما ورد في السُّنّة صريحاً فيه لم يتواتر، ولذا قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: «**وخَبَرُ المعراج حقٌّ، فمَنْ ردَّه فهو ضالٌّ مُبتَدِع**»(١).

النوع الثالث: الاستدلال بما وهبه الله تعالى من الفضائل العظيمة، والشمائل الكريمة، وما جمع له من السير الجميلة، والمناقب الجليلة، التي لا يجمعها الله تعالى إلا لأحب عباده إليه، وأكرمهم عليه، فمنها:

شرف النسب، وجمال الصورة، ووفور العقل، وصحة الفهم، وفصاحة اللسان، وقوة الحواس، وكثرة العلوم، وكثرة العبادة، وحسن الخلق، والحلم، والصبر، والشكر، والزهد، والعدل، والأمانة، والصدق، والتواضع، والعفو، والعفة، والسخاء، والشجاعة، والحياء، والمروءة، والتؤدة، والوقار، والوفاء، وحسن العهد، وصلة الرحم، والشفقة، وحسن المعاشرة، وحسن التدبير، وغير ذلك من محاسن الأخلاق.

---

(١) الفقه الأكبر مع شرحه لعلي القاري، ص (٣٢٢).

فقد كان ﷺ جامعاً لجميع خصال الكمال، محيطا بشتى أوصاف الجلال، بلغ في ذلك أعلى الدرجات، وأبعد الغايات، ونقل ذلك أهل الأخبار من غبر خلاف بينهم في ذلك، ومن طالع أخباره وسيره تبين له ذلك، وحسبك قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ **[القلم: ٤]**.

النوع الرابع: الاستدلال بما ظهر قبل مبعثه من العلامات (الإرهاصات)، فمنها ما ظهر في مولده من العجائب: من النور الذي خرج عند ولادته، وارتجاج إيوان كسرى، وخمود نار فارس، وغير ذلك، وحفظ نسبه عليه السلام من كل عيب، حتى جاء من أشرف الأحساب، وأفضل البيوت، ورد الله أصحاب الفيل عن مكة وأهلكهم من أجله عليه السلام، وإشارة موسى وعيسى وسائر النبيئين - صلى الله عليه وعليهم - بمبعثه؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ **[آل عمران: ٨١]** الآية .

ومنها: ما وجد من ذكره في التوراة والإنجيل؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ **[الأعراف: ١٥٧]**. وحراسة السماء بالشهب، ومنع الشياطين من استراق السمع من مبعثه.

ومنها: ما ترادفت به الأخبار عن الرهبان والأخبار وعلماء أهل الكتاب: من صِفَتِهِ، وصفة أمته، واسمه، وعلاماته، وما وجد من ذكره في أشعار الموحدين المتقدمين، مثل تبع والأوس بن حارثة وغيرهما.

النوع الخامس: الاستدلال بما ظهر بعده ﷺ من العلامات، فمن ذلك ظهور دينه على سائر الأديان؛ تصديقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ **[التوبة: ٣٣]**، وفتح المشرق والمغرب لأمته؛ تصديقاً لقوله ﷺ: «**إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي**

منها»[١].

وانظر كيف غلبت أمته على ملكَ كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك الأرض، واستؤصلت شأفتهم، على ما كانوا عليه من ضخامة الملك، وكثرة الجنود، ولا يقدر على ذلك أحدٌ إلا بأمر من عند الله تعالى.

ومنها: بقاء دينه منذ أزيد من أربعة عشر قرناً، ظاهراً في آفاق الأرض، محفوظَ الشرائع، لا تتغير حدوده، ولا تخفى معالمه، ودخول الناس أفواجاً في دينه.

ومنها: ما ظهر على أصحابه رضي الله عنهم من بركاته، من العلوم الجمة، والتفقه في الدين، والنطق بالحكمة، وتقوى الله عز وجل، وغير ذلك مما لم يكونوا يهتدون إليه، لولا اتباعهم له.

ومنها: ما يظهر على صلحاء أمته من الكرامات، وإجابة الدعوات، وخوارق العادات، فإنها تدل على صدق نبيهم ﷺ، وكرامته على الله تعالى[٢].

وبعضُ هذه الْمُعجزات مرويٌّ في الأحاديث الصحيحة بطريق الآحاد، وبعضُها مشهور، لكنّ القَدْرَ الْمُشتَرَك بينها ـ وهو ظهور المعجزات الحسِّيّة على يد النبيّ ﷺ ـ متواتر معنويّاً.

** ** **

---

(١) الفقه الأكبر، ص (٣٢٢) مع شرحه لملا علي القاري.

(٢) ينظر: النور المبين في قواعد عقائد الدين، لابن جزي الغرناطي، ص (٦٦-٧٦).

المطلب الرابع: معلومات عامة عن سيد الخلق محمد ﷺ

أولاً: اسمه ونسبه ﷺ:

هو أبو القاسم، محمَّد بن عبد الله، بن عبد المطلب، بن هاشم، بن عبد مناف، بن قصَيّ، بن كلاب، بن مُرَّةَ، بن كعب، بن لُؤَيّ، بن غالب، بن فهر، بن مالك، بن النَّضر، ابن كِنانة، بن خُزيمة، بن مُدْرِكة، بن إلياس، بن مضر، بن نِزارٍ، بن مَعَدِّ، بن عدنان(١).

ثانياً: مولده ومبعثه ووفاته ﷺ:

١. **مولده ﷺ**: ولد في مكة المكرمة يوم الإثنين بلا خلافٍ، والأكثرون على أنَّه لاثنتي عشرة ليلةً خلت من شهر ربيعٍ الأول. والمجمع عليه: أنَّه ﷺ ولد عام الفيل، وكانت ولادته في دار أبي طالبٍ، بشعب بني هاشم.

٢. **مبعثه ﷺ**: بعث إليه ﷺ في الأربعين من عمره في مكة، وبقي فيها ثلاث عشرة سنة بعد البعثة، ثم هاجر إلى المدينة المنورة، فمكث فيها عشر سنوات تقريباً.

٣. **وفاته ﷺ**: توفي ﷺ في المدينة المنورة، يوم الإثنين، من ربيع الأول، سنة ١١ هجرية.

ثالثاً: أمه ﷺ ومرضعته وحاضناته:

١. **أمه ﷺ نسباً: [آمنة بنت وهب الزُّهريَّة]**: كانت خير امرأة في قريش نسباً وموضعاً من أسرة تعتبر من أشرف القبائل العربية وأشرفها سلالة.

٢. **أمه ﷺ رضاعاً: [حليمة السعدية]**: كانت فاضلة طيبة وحاضنة مرضعة، كسبت شرف أمومة رسول الله ﷺ برضاعته.

---

(١) صحيح البخاري (٥/٤٤). وقال البغويُّ بعد ذكر النَّسب إلى عدنان: «ولا يصحُّ حفظ النَّسب فوق عدنان». شرح السُّنَّة (١٣/١٩٣).

٣. **أمه ﷺ حضانةً: [بَرَكة ثعلبة (أم أيمن)]**: كانت من موالي عبد الله بن عبد المطلب، احتضنت النبي ﷺ عندها حتى شبَّ، فأعتقها ﷺ.

٤. **أمه ﷺ تربيةً وتكريماً: [فاطمة بنت أسد الهاشمية]**: وهي زوجة أبي طالب، عم الرسول ﷺ، وقد أولت النبي ﷺ رعاية خاصة، وبذلت أقصى جهدها حتى لا تجعله يشعر بالغربة أو اليتم، حتى أنها كانت تفضله في بعض الأوقات على أبنائها.

رابعاً: أولاده ﷺ وبناته: وكلهم من خديجة رضي الله عنها إلا إبراهيم من مارية القبطية.

١. **أبناؤه ﷺ**: هم ثلاثة: القاسم، وعبد الله (ويلقب بالطاهر والطيب) وإبراهيم.
وكلهم ماتوا قبل البعثة، عدا إبراهيم، فإنه أدرك البعثة إلا أنه مات طفلاً صغيراً.

٢. **بناته ﷺ**: وهن أربع: زينب ورُقيَّة وأم كلثوم وفاطمة، وكلهن أدركن الإسلام، فأسلمن، رضي الله تعالى عنهن.

خامساً: أعمامه ﷺ وعماته:

١. **أعمامه ﷺ اثنا عشر**: وهم: حمزة، والعباس، وأبو طالب (عبد مناف)، وأبو لهب (عبد العزى)، والزبير، وعبد الكعبة، والمقوِّم، وضرار، وقُثَم، والمغيرة، والغيداق والحارث، ولم يدرك الإسلام منهم إلا أربعة، حمزة والعباس، وأبو طالب وأبو لهب، ولم يُسلم منهم إلَّا حمزة، والعباس رضي الله عنهما.

٢. **عماته ﷺ**: وهنَّ سِتٌ، وهنَّ: صفية، وعاتكة، وبَرَّة، وأروى، وأميمة، وأم حكيم البيضاء، وأسلم منهنَّ: صفية، واختُلف في إسلام عاتكة وأروى.

سادساً: زوجاته ﷺ اللاتي توفي عنهنَّ بحسب ترتيب زواجه ﷺ منهن:

١. خديجة بن خويلد.

٢. سودة بنت زمعة.

٣. عائشة بنت أبي بكر.

٤. حفصة بنت عمر.

٥. أم سلمة هند بنت أبي أمية المخزومية.

٦. أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان.

٧. جويرية بنت الحارث.

٨. صفية بنت حيي بن أخطب.

٩. زينب بنت جحش.

** ** **

المطلب الخامس: أنواع خوارق العادات

قال رحمه الله: (وكراماتُ الأولياء حقٌ، فيُظهرُ الكرامةَ على طريق نقضِ العادةِ للوليِّ: من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الْماء، والطيران في الهواء، وكلام الجماد والعجماءِ، وغير ذلك من الأشياء.

ويكون ذلك معجزةً للرسول الذي ظهرت هذه الكرامةُ لواحدٍ من أمّته؛ لأنه يظهرُ بها أنّه ولي، ولن يكون ولياً إلّا أن يكون محقاً في ديانته، وديانتُه الإقرارُ والتصديقُ برسالة رسوله).

ما زال العلماءُ يفهمون الْمُعجزات على أنها أمور خارجةٌ عن السُّنَن الكونية، والنُّظُم الطبيعية، ويرون أنّ خَرْقَها لحكم العادة، وخروجَها عن السُّنّة الكونية، برهانٌ قاطعٌ ودليلٌ باهرٌ على صدق النبيِّ الْمُتحدِّي بها، على الوجه الذي سلف شرحُه من قبل.

وقد ذهب أهل السُّنّة والجماعة إلى أنّ الأمرَ الخارقَ للعادة ليس مختصّاً بالأنبياء، بل قد يظهرُ على يد النبيِّ فيُسمّى معجزةً، وقد يظهرُ على يد بعض خواصِّ المؤمنين الصالحين، فيُسمّى كرامةً، وقد يظهر على يد بعض عوامِّ المؤمنين، فيمسى معونة، وقد يظهرُ على يد بعض الفُسّاق أو الكفّار، على وفق مراده، فيُسمّى استِدراجاً له، وفتنةً لغيره، وقد يظهر على يد الكافر أو الفاسق، على خلاف مراده، فيسمى إهانةً.

الفرع الأول: كرامات الأولياء

١.كرامات الأولياء:

والكرامةُ: هي الأمرُ الخارقُ للعادة الذي يظهرُ على يد الوليّ غيرَ مقرونٍ بالتحدّي.

والدليلُ على وجود الكرامات: ما ذكره الله تعالى من ذلك لمريم عليها السلام

ولصاحب سُليمان، أما مريم فقد كان يأتيها الطعامُ والشرابُ إلى بيت عبادتها، قال الله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ **[آل عمران: ٣٧]**، وأما صاحبُ سليمان، فقد نقلَ عرشَ بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس في طرفة عَيْن، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴾ **[النمل: ٤٠]**.

والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ عن الصحابة فمن بعدهم.

ومن هنا كانت كرامةُ الوليّ معجزةً للنبيِّ الذي ظهرت الكرامةُ لواحدٍ من أُمّتِه، لأنّ الأمرَ الخارق للعادة لم يظهر على يده إلا لصلاحه، وصلاحُه لم يكن إلا باتباعه لهذا النبيّ، والتزام دينه، فدلَّ على أنّ هذا الدينَ حقّ، وأنّ هذا الرسول صادق، وهو ما تُفيدُه المعجزة.

والقاعدة في باب الكرامات: **[أن كلّ ما جاز أن يكون معجزة لنبيٍّ، جاز أن يكون كرامةً لوليّ]**؛ فيجوز في الكرامات أن تقع بسائر وجوه خوارق العادات، على اختلاف أنواعها، ولو كقلب العصا حيةً، وكوجود ولد من غير أب، إلا بمثل القرآن مما خرج عن المعجزات إلى باب الاختصاص، قاله السعد والنووي، خلافاً لمن ادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء أو نحوه، قال النووي: وهو غلطٌ من قائله، وإنكار للحس، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان(١).

ولا يُمكِنُ لوليٍّ مهما بلغ في الصلاح والتقوى أن يبلغ درجة الأنبياء، لأنّ النبيَّ حائزٌ على مرتبة الولاية، ومرتبة النبوّة جميعاً، أما الوليُّ فحائزٌ على مرتبة الولاية دون مرتبة النبوّة.

والعبدُ مهما بلغ في مرتبة الولاية، لا يَصِلُ إلى حيثُ يسقطُ عنه الأمرُ والنهيُ، والتكليفُ الشرعيّ؛ فإنّ أكمل الناس في المحبّة والإيمان هم الأنبياء، وأكملُهم سيّدنا محمد

---

(١) هداية المريد، شرح جوهرة التوحيد، للقاني، ص (٣٢٠).

ﷺ، والتكاليف في حقِّه وحقِّهم أتمُّ وأكمل.

الفرع الثاني: الاستدراج والفتنة

والاستدراج: هو الأمرُ الخارقُ للعادة، الذي يظهرُ على يد الفاسق أو الكافر؛ لحكمةٍ إلهية، كاختبار الناس وامتحانهم.

ومن ذلك: ما يقعُ للدَّجّال في آخر الزمان، كما في قِصّةِ الرجل الذي يخرجُ إلى الدجّال، فيقول له: «**أشهَدُ أنك الدجّالُ الذي حدَّثنا عنك رسولُ الله ﷺ حديثَه، فيقول الدجّال: أرأيتَ إن قتلتُ هذا ثم أحيَيتُه، هل تَشُكُّون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتلُه ثم يُحييه، فيقولُ حين يُحييه: والله ما كنتُ قطُّ أشدَّ بصيرةً منِّي اليوم، فيقول الدجّال: أقتلُه فلا أُسلَّطُ عليه**»(١).

وإحياءُ الميت من الأمور الخارقة للعادات، وقد حصلت معجزةً لعيسى عليه السلام بإذن الله، وهذا يدلُّ على أنّ وقوعَها على يد البشر بطريق خَرْق العادة بإذن الله ممكنٌ عقلاً، وكما مكَّن الله تعالى منها عيسى عليه السلام تأييداً له، لا يمتنعُ أن يُمكِّنَ الله منها الدّجّال؛ استدراجاً له إلى مزيد من الكفر والطغيان، وامتحاناً للناس واختباراً.

** ** **

---

(١) رواه البخاري (٢٩٣٨) و(٧١٣٢) ومسلم (٢٩٣٨) عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه.

المبحث الرابع: الإيمان بالكتب السماوية

قال رحمه الله: (ولله كُتُبٌ أنزلها على أنبيائه، بيَّن فيها أمرَهُ ونهيَهُ، ووعدَهُ ووعيدَهُ).

المطلب الأول: الكتاب ليس شرطاً في النبوة أو الرسالة

ليس من شَرْطِ النبوّة أو الرسالة أن تقترن بكتابٍ من عند الله، بل شرطُهما الوحي، فكُلُّ مَنْ أُوحيَ إليه بشريعة وأُمِرَ بتبليغها، فهو رسول أو نبيّ، سواءٌ أُنزِلَ عليه كتابٌ أم لا.

ومن الكتب ما أُنزِلَ على الرُّسُل، كالتوارة والإنجيل والقرآن، ومنها ما أُنزِلَ على الأنبياء، كالزَّبُور الْمُنزَل على داود عليه السلام، وهو نبيٌّ من أنبياء بني إسرائيل، بعثه الله بشريعة موسى عليه السلام، وكان كتابُه «الزَّبُور» مشتملاً على مواعظ وأمثال، وليس فيه تشريعٌ جديد.

المطلب الثاني: عدد الكتب المنزلة على الأنبياء

تقدَّم أنّ عدد الرُّسُل والأنبياء غيرُ معلوم على وجه التعيين، إلا أنّ الْمُصرَّح بذِكرِهم في القرآن الكريم خمسةٌ وعشرون، هكذا يُقال في الكتب، لا يُعلَمُ عددَ الكتب التي أنزلها الله على أنبيائه ورُسُلِه على وجه التعيين، إلا أنّ الله تعالى صرَّح لنا في القرآن الكريم بخمسةٍ منها، فيجبُ على الْمُكلَّف أن يُؤمِنَ إجمالاً: بأنّ الله تعالى أنزل كتباً على أنبيائه ورُسُلِه، ويُؤمِنَ تفصيلاً بالخمسةِ الْمُصرَّح بذِكرِها في القرآن، وهي خمسة:

١. التوراة، وهو الكتاب الْمُنزَل على موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞ**﴾ **[المائدة: ٤٤]**.

٢. الإنجيل، وهو الكتابُ الْمُنزَل على عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿**وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ** ﴾ **[المائدة: ٤٦]**.

٣. الزَّبور، وهو الكتاب الْمُنزَل على داود عليه السلام، قال تعالى: ﴿**وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ**

زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

٤. الصُّحُف، وهي ما أُنزِلَ على إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ **[الغاشية: ١٩]**. أما صُحُفُ موسى فالظاهرُ أنها التوراةُ نفسُها.

٥. القرآن، وهو الكتابُ الْمُنزَل على مُحمَّدٍ ﷺ، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ **[يوسف: ٢]**.

وهذه الكتبُ جميعاً كلامُ الله تعالى، وتقدَّم أنّ كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو كلامٌ نفسيّ، فهذه الكتبُ إذن هي تعبيرٌ عن كلام الله تعالى.

وهذه الكتبُ جميعاً دخلها التحريفُ والتبديلُ والزيادةُ والنقص، إلا القرآن الكريم، فقد تكفَّل الله بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ **[الحجر: ٩]**.

** ** **

المبحث الخامس: في الوحي

إن القرآن الكريم بجميع ألفاظه ومعانيه منزل من الله تعالى على سيدنا محمد ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾ **[الشعراء:١٩٢-١٩٥]**. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤﴾ **[النجم: ٣-٤]**. وهذا أهم عنصر في تعريف القرآن، وتحديد ماهيته، وتعيين مصدره، وواسطة نقله؛ لذلك لا بد لطالب العلم أن يكون على دراية بمعنى الوحي وكيفية مجيئه للأنبياء عليهم السلام، وبعض ما يتعلق بهذا الأمر المهم، وبيان ذلك في عدة مطالب:

المطلب الأول: في معنى الوحي

الوحي في اللغة: الإشارة، والكتابة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك(١)، وأصل الوحي: الإشارة السريعة(٢)، وقال بعضهم: أصله في اللغة إعلامٌ في خفاء(٣).

فمادة الكلمة إذاً تدل على معنيين أصليين: هما الخفاء والسرعة، ولذا قيل في معناه: الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجّه إليه، بحيث يخفى على غيره. وهذا المعنى اللغوي للوحي يشمل:

١. الإلهام الغريزي: كالوحي إلى النحل، كقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ٦٨﴾ **[النحل: ٦٨]**.

٢. الإلهام الفطري: كالوحي إلى أمّ موسى، كقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (١٥/٢٣٩-٢٤٠)، مادة (وحي).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص (٨٥٨).
(٣) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي (٤/٣٣٥).

أَرْضِعِيهِۖ﴾ [القصص: ٧].

٣. وسوسة الشيطان وتزيينه الشرَّ في نفس الإنسان، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ [الأنعام: ١٢١].

٤. الإشارة السريعة على سبيل الرمز، كإيحاء زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ لقومه: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١﴾ [مريم: ١١]. وغير ذلك من المعاني.

ووحي الله عَزَّ وَجَلَّ إلى أنبيائه قد روعي فيه المعنيان الأصليان لكلمة الوحي وهما: الخفاء والسرعة، وهذا معنى المصدر.

وأمَّا تعريف الوحي في الاصطلاح الشرعي، فهو: إعلامُ الله تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد إطلاعَه إليه من ألوان الهداية والعلم، بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر(١).

ويطلق الوحي على متعلَّقه وهو ما وقع به الوحي، أي الموحَى به: وهو ما أنزله الله تعالى على أنبيائه، وما عرّفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحِكَم.

المطلب الثاني: أنواع الوحي

للوحي أنواع ثلاثة، ذكرها الله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورى: ٥١].

الأول: إلقاء المعنى في القلب، وقد يعبّر عنه بالنّفث في الرّوع، كم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن روح القدس نفث في رُوعي: إن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، ألا فاتقوا**

(١) مناهل العرفان، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (٦٤/١). وعلوم القرآن الكريم، للدكتور نور الدين عتر، ص (١٥).

الله وأجملوا في الطلب»[١]. والرُّوع: هو- بالضم - القلب والخلد والخاطر.

الثاني: الكلام من وراء حجاب، وهو أن يسمع كلام الله من حيث لا يراه، كما سمع موسى عليه السلام نداء ربه من وراء الشجرة، قال تعالى: ﴿**فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ**﴾ [القصص: **٣٠**].

الثالث: هو ما يلقيه ملك الوحي المرسل من الله تعالى إلى رسول الله، فيراه متمثلاً بصورة رجل أو غير متمثل، ويسمعه منه أو يعيه بقلبه.

وهذا النوع الثالث أشهر الأنواع وأكثرها وقوعاً، ووحي القرآن كلّه من هذا القبيل، وهو المسمّى: (الوحي الجلي) قال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ**﴾ **[الشعراء: ١٩٣- ١٩٥]**.

المطلب الثالث: حالات الوحي

كان جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ يأتي النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على حالات متنوعة:

الأولى: أن يظهر للرسول في صورته الحقيقية الملَكية، فعن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿**لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ**﴾**[النجم: ١٨]**، قال: «**رأى جبريل في صورته، له ستمائة جناح**»[٢].

الثانية: أن يظهر في صورة إنسان يراه الصحابة ويستمعون إليه، كما في حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «**بينما نحن جلوس عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر**.. الحديث» ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آخر الحديث: «**إنّه جبريل**

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢١٣٦) والطبراني في الكبير (٧٦٩٤) والبيهقي في شعب الإيمان (١١٤١) بسند جيد.

(٢) رواه مسلم (٢٨٢).

جاء يعلّمكم دينكم»[١]. وكان كثيرا ما يأتي في صورة (دحية الكلبيّ) الصحابي الجليل، وكان دحية من أجمل الصحابة.

الثالثة: وتارة يهبط الوحي على رسول الله ﷺ خفية فلا يُرى، ولكن يظهر أثر ذلك على النبيّ ﷺ، فيغطّ غطيط النائم، ويثقل ثقلاً شديداً حتى قد يتصبّب جبينه عرقاً في اليوم الشديد البرد.

وقد يكون وقْعُ الوحي على رسول الله كوقع الجرس إذا صَلْصَل في أذن سامعه، وذلك أشدّ أنواعه، وربما سمع الحاضرون صوتاً عند وجه رسول الله ﷺ كأنه دويّ النحل، فعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، قال: «**كان إذا نزل الوحي على رسول الله ﷺ يسمع عند وجهه دويّ كدويّ النحل**»[٢]. غير أنهم لا يفهمون كلاماً، أما هو فإنه يسمع ويعي ما يوحى إليه، ويعلم علماً ضرورياً أن هذا هو وحي الله دون لبس ولا خفاء، فإذا انجلى عنه الوحي وجد ما أوحي إليه حاضراً في ذاكرته، منقوشاً في حافظته كأنما كتب في قلبه الشريف كتابة.

ورَوْت السيدة عائشةُ رضي الله عنها: أنّ الحارثَ بنَ هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «**أحيانا يأتيني مِثلَ صَلْصَلة الجرَس، وهو أشدُّه عليّ، فيَفصِمُ عني وقد وَعَيتُ عنه ما قال، وأحيانا يَتَمثَّلُ لي المَلَكُ رجلاً فيُكلِّمُني فأعي ما يقول**»، قالت عائشة رضي الله عنها: «**ولقد رأيتُه ينزلُ عليه الوحيُ في اليوم الشديد البَرْد، فيَفصِمُ عنه وإنّ جبينَه لَيَتفصَّدُ عَرَقاً**»[٣].

---

(١) رواه مسلم (٨).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٢٣) والترمذي (٣١٧٣) والحاكم في المستدرك (١٩٦١) وصححه.

(٣) رواه البخاري (٢٩٣٨) و(٧١٣٢) ومسلم (٢٩٣٨) عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه.

المطلب الرابع: شبهات الجاحدين والمنكرين للنبوات والوحي

الشبهة الأولى: إنكار النبوات عند أرباب المذهب الربوبي

إن من سنة الله تعالى التي أجراها في هذا العالم منذ أن بدأت الحياة أنَّ الصراع بين الحق والباطل مستمر لا ينتهي، وفي حال ضعف أهل الحق عن القيام بأعبائه، فإن أهل الباطل يتكالبون ويتداعَون لنشر باطلهم، وإلباسه ثوب الحق، وإن من أبرز وأهم ما يدعو إليه أهل الباطل هو سلخ الناس عن دينهم بأي وسيلة كانت، فأحياناً يطعنون في أصل التديُّن، وهو وجود الله تعالى، كما سبق بيانه في مبحث إثبات وجود الله تعالى والرد على الإلحاد، وأحيانا يطعنون في إثبات النبوات، كما يفعل أتباع الفكر الربوبي، والذي يعد أحد أخطر أصناف الإلحاد الجديد؛ وذلك لأنه يسوق نفسه كحَلٍّ وسط بين الدين والإلحاد المطلق.

أولاً: تعريف المذهب الربوبي أو الربوبية:

الربوبية في الاصطلاح المعاصر (Deism): عبارة عن موقف عقدي يؤمن صاحبه بوجود خالق لهذا الكون، لكنه ينكر صلة هذا الخالق بهذا الكون عبر الوحي والرسالة، فالخالق – في هذه الزاوية من النظر – خلقَ الكونَ ثم تركه، فلم يكلف الخلقَ بإيمان ولا بتديُّنٍ، ولا هو بالذي يسمع دعوات الداعين ويستجيب لهم، ولا يتدخل في شؤون هذا الكون بالمعجزات والخوارق، ولا أرسل رسلاً، ولا أوحى بشرائع، والتعرف على هذا الخالق إنما يتم عن طريق التأمل في الكون، والاستدلال العقلي عليه دون أخبار الأنبياء والرسل والمعرفة المتحصلة عن طريق الوحي(١).

وقد أُطلِقَتْ على هذا الاتجاه ألقاب متعددة نذكر منها: مذهب التأليه الطبيعي، الدين الطبيعي، المؤلهة، الربانية، كما أن جون جاك روسو لقبه بدين الفطرة، بينما لقبه بعض

---

(١) ينظر: ميليشيا الإلحاد، صالح العجيري، ص (٢٠).

الباحثين بالدين العقلي[١].

ثانياً: أهم الأصول التي يرتكز عليها الفكر الربوبي:

يزعم الربوبيين أن الله وهبنا عقلاً لا دِيناً، ويقولون أن الربوبية هي معرفة الرب مباشرة دون وسيط، والمصادر التي يستمد منها الربوبي مبادئه هي العقل والطبيعة، لكن الدين الربوبي لا ينكر أصل التدين وحتمية الالتزام به، بل يؤكد على ضرورته وأهميته، وعلى أنه من الواجبات اللازمة للإنسان تجاه خالقه، وإنما ينكر الدينَ المنَزَّلَ المعتمِدَ على الوحي، لذلك ينفي -بشدة- ارتباط الأديان، وتوقفها على نزول أي شيء من الله تعالى[٢].

ترتكز أعمال أتباع الدين الربوبي على ثلاثة أمور أساسية في مشروعهم وهي:

١. إقامة الأدلة على أن الكون مخلوق لله تعالى، وقد انتشر لديهم نوعان من الأدلة الدالة على وجود الله، هما: دليل النظام، وهو ما يسمى دليل هندسة الكون، إضافة إلى دليل العلة الأولى، وهو ما يسمى بدليل العِلِّيَّة.

٢. إقامة الأدلة على إبطال النبوات والوحي، والبرهنة على استحالة المعجزات، والسعي في الحكم عليها بالخرافة، والقول بعبثية خلق الإنسان على هذه الأرض، وعدم الحاجة لا إلى أديان ولا إلى رسل.

٣. إثبات أنَّ العقلَ مصدرٌ كافٍ لإقامة العلاقة الحسنة مع الله تعالى، وتأسيس العدالة والأخلاق الفاضلة، وأنه يمكن من خلاله، تحقيق جميع الأهداف التي تدعو إليها الأديان الْمُنزَّلة [٣].

فالربوبية بهذه الصيغة لا تعدو أن تكون نسخة كربونية من الديانات الوثنية، كدين

---

(١) ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، سلطان العميري، ص (٢٢٦-٢٢٧).
(٢) المصدر السابق، ص (٢٣٧).
(٣) المصدر السابق، ص (٢٣٨).

البراهمة، أو ما يسمى بالهندوسية، وذلك أنهما يشتركان في إنكار النبوات، والاعتقاد بأن الصلة بالخالق تكون مباشرة دون الحاجة إلى نبي أو رسول.

ثالثاً: الرد على الفكر الربوبي:

١. لا يمتلك الربوبي دليلاً مستقلاً على ما يعتقده في هذا المذهب، فهو يتبع الظنون فقط، وهذا ما أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ **[يونس، ٣٥-٣٦]**.

٢. لقد رد القرآن على ادعاءهم بعبثية خلق الإنسان بأبلغ أسلوب، فقال الله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ **[المؤمنون، ١١٥]**، قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفظننتم أنكم مخلوقون عبثاً بلا قصد ولا إرادة منكم ولا حكمة لنا، وأنكم إلينا لا ترجعون، أي لا تعودون في الدار الآخرة» [(١)].

٣. أنكر القرآن الكريم على من أثبت ألوهية الله تعالى ثم أنكر النبوات، فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾ **[الأنعام، ٩١]**.

قال العلَّامة الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما عرفوه حق معرفته في الرحمة على عباده واللطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي إليهم، وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته، وما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه بهم، ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة في إنكار النبوة»[(٢)].

٤. إن كل ما سبق بيانه في مبحث المعجزات، ودلالتها على النبوة، من دعوى الأنبياء للنبوة، وتأييدهم بالمعجزة الخارقة للعادة، مع التحدي بالإتيان بمثلها، وتواتر ذلك

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٥/٥٠٠).

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري (٢/٤٤).

عنهم، كل ذلك دليل على ثبوت النبوات.

٥. إن ما سبق بيانه من معجزات النبي ﷺ بأنواعها، من معجزات مادية محسوسة، ومعجزات معنوية وخُلُقيَّة، وإخبار بالغيبيات الماضية والمستقبلة، وعلى رأس تلك المعجزات القرآن الكريم، وما حواه من أوجه إعجاز علمي وبياني وغير ذلك، مع دعوة النبي ﷺ الخلقَ إلى الإتيان بمثله، وعجزهم عن ذلك، فلم يأتوا بشيء، مع توفر دواعيهم على معارضته، كل ذلك دليل واضح على إثبات النبوات عامة، ونبوة سيدنا محمد ﷺ خاصة.

٦. الزعم بأن العقل البشري يمكنه الاستقلال بإدراك الحسن والقبح للأشياء بكل جهاته هذا جهل واضح؛ فالعقل لا يدرك تفاصيلَ الأحكام الشرعية، ولا كيفيةَ العبادات، ولا ترتُّبَ الثواب والعقاب على الأعمال، ولا طريقَ الوصول إلى الجنة، وطريقَ الاحتراز عن النار، فلا عَبَثَ في الإرسال، بل الحكمةُ فيه عظيمةٌ جليلة.

انطلاقا مما سبق ذكره يتضح أن الربوبية كمذهب إلحادي قديم جديد، هو اعوجاج عن الصراط المستقيم، وهو أيضاً بمثابة جاهلية معاصرة تدعو إلى إقصاء تام للجانب الروحي والعقلي من حياة الإنسان، وهو ما يُحدث جملة من الاضطرابات النفسية؛ لأن الإنسان في هذا المنظور يفتقد الوجهة، ويسير نحو المجهول، فهو إذاً طريق مختصر نحو التعاسة الدنيوية والأخروية؛ لأن مبادئ الربوبية تتنافى مع الفطرة السليمة والمعقول الصحيح.

** ** **

الشبهة الثانية: إنكار الوحي الشرعي، وإثبات [الوحي النفسي]

لقد حرص الجاحدون قديماً وحديثاً أن يفسّروا حادثة الوحي بنظريات غامضة ومنحرفة، وتهدف في النهاية إلى إنكار رسالة محمد ﷺ، فنجدهم يفسّرون ظاهرة الوحي بالإلهام النفسي تارة، وبالإشراق الروحي تارة أخرى، ويُعميهم الحقدُ فيتجرّؤون على القول بأنه ضرب من الصّرع والجنون كان ينتابه، وواضح أنّها شبه واهية لا تثبت أمام الوقائع النيّرة والمنطق السليم والحكم العادل النزيه، والذي يهمنا أن نرد عليه هنا ونكشف زيفه هو ما يسمّيه الملحدون في هذا العصر بـ: (الوحي النفسي).

فيرى الماديّون من الغرب وأتباعهم من الشرق أنّ مسألة الوحي هي مسألة نفسيّة قد مرّ بها رسول الله ﷺ؛ لأنّهم يُنكرون عالم الغيب، فيرون أنّ الوحي الذي كان يتحدّث عنه رسول الله ﷺ كان أحاديث نفس تحدّثه به نفسه ليس إلّا، وليس هنالك ملَكٌ مُرسل من عند الله تعالى، وقد استند أولئك الماديّون على ستّة أمور ليثبتوا صحّة دعواهم، وهي:

١. أنّ النبي ﷺ كان يخرج مع عمه أبي طالب في التجارة، وكان يسمع في طريقه من الأعراب الذين يسكنون ديار الأقوام البائدة كثمود ومدين أخبارهم، وكذلك قد لقي الراهب بحيرى الذي كان نصرانيًّا موحّدًا من أتباع آريوس، ولا بدّ أن يكون النبي ﷺ قد تعلم منه.

وهذا باطل؛ فإنّ الثابت في السيرة النبوية أنّ النبي ﷺ لم يرافق أبا طالب سوى مرة واحدة، والراهب بحيرى حين شاهد الغمامة تظلّله ﷺ فإنّه سارع في تحذير أبي طالب من اليهود الذين سيؤذون النبي ﷺ إذا حظوا به، وأمّا أنّه قد التقى بساكني أراضي مدين وثمود وغيرها فليس بصحيح؛ لأنّها ليست في طريقهم إلى الشام.

٢. علاقة النبي ﷺ بورقة بن نوفل أحد النصرانيين الموحدين في الجاهلية.

وهذا أيضاً باطل؛ فإن علاقة النبي ﷺ بورقة لم تكن كما ذكروا، ولكنّه التقى به مرّة واحدة فقط، حين هبط عليه الوحي في غار حراء، فأخذته خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها إلى

قريبها ورقة بن نوفل، فبشّره بأنّ هذا هو الناموس — الوحي - الذي كان يهبط على الأنبياء قبله، والقصة معروفة، وهذه المرة الوحيدة التي التقى بها النبي ﷺ ورقة، وتوفّي بعدها، وكان شيخًا طاعنًا في السن، ولا يُعقل أنّ لقاء خاطفًا كهذا سيكون له أثرٌ كبير في حياة النبي ﷺ، وسيُثري معلوماته ويجعل من ذلك قرينًا كما يقولون.

٣. أنّ النبي ﷺ قد استفاد من بعض الفصحاء الذين تنصّروا في الجاهلية، كقُس بن ساعدة الإيادي، وأميّة بن أبي الصلت، الذين كانوا يسمعون من الرهبان والقساوسة قرب ظهور نبي العرب، فاستفاد من هذه البشارة، وأخذ الدعوة لنفسه.

وهذا باطل من وجوه:

أوّلًا: أن قسّ بن ساعدة كان من المتحنّفين الموحّدين ولم يكن نصرانيًّا، وقد مات قبل البعثة بزمن طويل.

ثانياً: أن أميّة بن أبي الصلت كان من الحنيفيين الموحّدين، ولكنّه في آخر حياته لَمّا سمع باقتراب ظهور النبي العربي، لبس مُسوح الرهبان، وطمع في أن يكون هو النبي، ولكن لَمّا بُعث النبي ﷺ أخذه الحقد والحسد ولم يُسلم، وعندما سمع النبي ﷺ شيئًا من شعره قال: «**وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم**»[١].

ثالثاً: بالنسبة لوجود اليهود والنصارى في مكة، فلم يكن كذلك، بل هم كانوا إلى جوار المدينة، ولم يكن لهم ذلك التأثير، ولو كان لهم تأثير لأثّروا بالأوس والخزرج، فلم يتهوّد من العرب إلّا قليل، والذين تنصّروا هم أقل من ذلك، وكان ما يعرفونه هو ما يعرفه اليهود والنصارى آنذاك من معلومات مشوّهة مُحرّفة لا تتناسب مع الأمور الصادقة التي جاء بها القرآن.

٤. زعموا أنّ هناك يهودًا ونصارى في مكة من العبيد والخدم، وكانوا يتحدثون عن

---

(١) رواه البخاري (٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قصص الأولين، فاستفاد النبي ﷺ من قصصهم.

وهذا الامر قد رُدّ عليه في النقطة السابقة؛ فمكّة لم يكن فيها لا يهود ولا نصارى، ولو كان فيها من أحد لوجدها المشركون مطيّة لكذباتهم، وقد سبق أن رموا النبي ﷺ بتهمة أنّه يقف عند قين روميّ يصنع السيوف، فيقف معه النبي ﷺ ويتحدّث معه، فقال المشركون هذا القين يعلّم النبي ﷺ القرآن، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣].

٥. ذكروا أنّ أهل مكة كانوا يمرّون في رحلاتهم في الصيف والشتاء إلى اليمن والشام بدور عبادة أهل الكتاب، فاستفاد النبي ﷺ ممّا سمعه فتعلّقت روحه بفكرة النبوة، وظهر ذلك على لسانه بالدعوة.

وجوابه: أنّ القرشيين كانوا أهل تجارة، ولم يستفيدوا من رحلة الشتاء والصيف سوى بالتجارة، ولا يهمهم ما سوى ذلك، ولا يُذكر أنّ من أهل مكّة من تهوّد أو تنصّر، ومن تهوّد أو تنصّر منهم هم قلّة قليلة لا يُذكرون.

٦. وأخيراً فقد قرّروا أنّ خلوات النبي ﷺ في غار حراء، وتفكّره المتواصل بخلق الله تعالى، جعل قلبه يمتلئ بالوحدانية، حتى أيقن أنّه هو النبي المنتظر، فتجلى له هذا الاعتقاد بالرؤيا، ثم تطوّر الأمر، فصار يعتقد أنّه يرى ملَكًا، ومصادره التي سيحدّث الناس بها هي تلك المعارف التي اكتسبها ممّا سبق.

وهذا من أبطل الباطل، ولا أسهل من الرد عليها بقوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [**لبقصص**:٨٦]. فالنبي ﷺ لم يكن يرجو أن يكون نبيًّا، ولكنّ الله أعلم حيث يضع رسالته.

وأمّا كون النبع الذي صدر عنه القرآن الكريم الذي خرج من صدر النبي ﷺ هو التعاليم التي أخذها من اليهود والنصارى، ومن أخبار الأمم البائدة، فهو مردود جملة

وتفصيلًا؛ كون الوحي الذي هبط على رسول الله ﷺ قد جاءه بالعبادات والتشريعات والعقائد والمعاملات والحدود والاقتصاد والسياسة، والأمور الجنائية، وغير ذلك الكثير، فلا يُعقل أن يكون كلّ ذلك من لقاءات عابرة على هامش الحياة، هذا إن كانت تلك اللقاءات صحيحة وقد حدثت فعلًا، وغالبها لم يثبت.

ونزيد على هذا فنقول:

إن حالة الإلهام النفسي، أو الإشراق الروحي، لا تستدعي الخوف والرعب وتغيّر اللون، لأن الصفاء النفسي والتدرّج في التفكير والتأمل لا ينسجم مع حالة الخوف والاضطراب، بل هما حالتان متناقضتان تماماً، وخوف النبيّ ﷺ ثابت في حديث بدء الوحي وفيه: «فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، فقال: «**زمّلوني زمّلوني، فزمّلوه حتى ذهب عنه الرّوع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي**»[1].

وقد ذكرنا في حالات الوحي ما كان يعتري رسول الله ﷺ من تغير واضطراب وتصبّب العرق من جبينه، وهو على مرأى من أهله وأصحابه.

وقد سبق القول بأن القرآن الكريم قد اشتمل على أخبار غيبية ماضية، ومعاصرة لزمان الوحي، ومستقبلية، بشكل مفصل ودقيق وموافق للواقع فيما مضى، وما يستقبل، وهذه الأخبار لا يمكن أن يقول عاقل بأنها إلهام نفسي أو إشراق روحي؛ لأنها لا تعتمد إلا على التلقي والتعليم؛ قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾ [يوسف: ٣]، وقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [آل عمران: ٤٤].

---

(١) رواه البخاري (٣) ومسلم (٢٥٢) عن عائشة رضي الله عنها.

كما اشتمل على حقائق علمية، ونظريات طبيعية وفلكية، تثبت الأيام بعد تقدّم العلم صحتها وأسبقيتها، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣].

بالإضافة إلى تضمنه في بيان العقائد أموراً تفصيلية عن بدء الخلق ونهايته، وعن الحياة الآخرة وما فيها من الموقف والحساب، والجنة والنار، ويضاف إلى ذلك كله ما تضمّنه القرآن من أحكام قاطعة عن أخبار المستقبل، وما يجري من أحداث تقع وفق سنن الله الاجتماعية في القوة والضعف، والعزة والذلة، مع أن الذي ينطق بهذا رجل أميٌّ، لم يعرف الكتابة ولم يقرأ في كتاب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وهو يتحدّى بما جاء به جميع الناس في كل أرض وفي كل زمان.

إن التفسير المنطقي لِما جاء به، هو الإيمان بأن جميع ما ينطق به النبي ﷺ ما هو إلا وحي أوحاه إليه الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم:٣-٤].

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم): «هذا الرأي هو الذي يروّجه الملحدون اليوم باسم (الوحي النفسي) زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاءونا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا في تفصيله، فقد صوّروا النبيّ ﷺ رجلا ذا خيال واسع، وإحساس عميق، فهو إذاً شاعر، ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى كثيراً على حواسه حتى يخيّل إليه أنه يرى ويسمع شخصاً يكلّمه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجداناته، فهو إذاً الجنون أو أضغاث الأحلام.

على أنهم لم يطيقوا الثبات طويلا على هذه التعليلات، فقد اضطروا أن يهجروا كلمة (الوحي النفسي) حينما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلة، فقالوا: لعله تلقّفها من أفواه العلماء في أسفاره للتجارة، فهو إذا قد علّمه بشر. فأيّ جديد ترى في هذا

كله؟ أليس كله حديثاً مُعاداً يضاهون به قول جهّال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة متّسخة، بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه القلوب المتحضّرة في العصر الحديث مستمدًّا من فتات الموائد التي تركتها تلك القلوب المتحجّرة في عصور الجاهلية الأولى، قال تعالى: ﴿ **كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ** ﴾ **[البقرة: ١١٨]**»(١).

الشبهة الثالثة: في اكتساب النبوة

ذهب الْمُسلِمون جميعاً إلى أنّ النبوّة خصيصةٌ من الله تعالى، لا يمكنُ للعبدِ أن يكتسبَها بعَمَلِه واجتهاده، فهي اصطِفاءٌ واختيارٌ إلهيّ، قال الله تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ** ﴾ **[الحج: ٧٥]**، وقال سبحانه: ﴿ **ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ** ﴾ **[الأنعام: ١٢٤]**.

وذهبت الفلاسفةُ إلى أنّ النبوّة مكتسبةٌ للعبد بمباشرة أسباب خاصّة، وطريقُها تصفيةُ النفس بتخليتها عن الأمور الذميمة وتخلُّقها بالأخلاق الحميدة. ويلزمُ من ذلك: تجويزُ وجودُ نبيٍ مع محمَّد ﷺ أو بعده، وهو مناقضٌ لصريح القرآن والسُّنّة، ولذا عُدَّت هذه المسألة من كُفْريّات الفلاسفة.

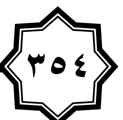
الشبهة الرابعة: في ختم النبوة

ورد النصُّ الصريحُ في كتاب الله تعالى بأنّ محمَّداً ﷺ هو خاتم الأنبياء، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا** ﴾ **[الأحزاب: ٤٠]**، وقال النبيُّ ﷺ: «**لا نبيَّ بعدي**»(٢)، ولهذا وقع الإجماع على أنّ مَن ادعى النبوّة بعد محمَّد ﷺ فهو كاذب، وقد كفر بهذه الدَّعْوى.

---

(١) النبأ العظيم، ص (٩٧).

(٢) رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



وفي العصور المتأخرة ظهرت فرقةُ القاديانية[١]، والبهائية[٢]، وكلُّ واحدةٍ من هاتين الفرقتين تعتقدُ أنّ رئيسها نبيٌّ ورسول، وحرَّفوا معنى الآية، فادَّعَوْا أنّ «خاتم» ليس معناها «آخِر»، وإنما معناها «أفضل». وهذا تفسيرٌ باطنيٌّ لا يُعرَف في اللغة ولا في التفسير.

وقال بعضهم: محمَّد ﷺ خاتم النبيّين الذين يأتون بشريعة مستقلّة، أما نبوّة تابعةٌ لنبوّة سابقة ـ كنبوّة هارون بالنسبة لموسى عليهما السلام ـ فلم تُختَم. وهذا باطلٌ أيضاً، لأنّ نصَّ الآية لم يُقيِّد النبوّة بوصف خاصّ، بل أطلقه في قوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ **[الأحزاب: ٤٠]**[٣].

وقد يَتَوهَّمُ بعضُ الناس أنّ ما ورد في السُّنّة من نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان مخالفٌ لختم النبوّة، وليس كذلك، لأنّ عيسى عليه السلم ينزلُ بوَصْفِه رجلاً مسلماً مُتَّبِعاً لِمُحمَّدٍ ﷺ حاكماً بشريعة الإسلام، ولا يكون إليه وحيٌ ولا نَصْبُ أحكام، بل يكون خليفةَ رسولِ الله ﷺ.

الشبهة الخامسة: في نسخ الشرائع

النَّسْخ: هو رفعُ تعلُّق حكم شرعي بدليل شرعيّ مُتأخِّر عنه، وقد يكونُ النسخُ في الشريعة نفسِها، وقد يكون بين الشرائع، والثاني هو محلُّ البحث هنا.

وأنكرت اليهود نبوة نبينا محمد ﷺ حسداً منهم، وجحداً للحق، فلما قام دليل صدقه بمعجزاته، تعلقوا بإنكار النسخ، فقالوا: لا يصح نسخ شريعة موسى الله عليه السلام بغيرها؛ لأن النسخ يلزم منه البَدَاءُ، أي: يلزمُ منه ظهورُ مصلحةٍ كانت خفيّةً على الله تعالى، وهو لا يجوز على الله تعالى، ويُرَدُّ عليهم بأربعة أوجه:

---

(١) أتباع غلام أحمد القادياني.

(٢) أتباع حسين علي الملقَّب ببهاء الله.

(٣) ينظر: القاديانية، لإحسان إلهي ظهير ص (٢٦٩-٢٨٠) وأسس العقيدة الإسلامية، لحمزة البكري، ص (١٥٣-١٥٦).

الوجه الأول: أن النسخ لا يلزم منه البَداء؛ لأنّ مصالحَ العباد معلومةٌ لله تعالى، لكنها تختلفُ بحسب الأزمنة، فالْمَصْلَحةُ في الأزمنة السابقة، اقتَضَتْ تكليفهم بشرائعهم، والْمَصْلَحةُ في زماننا اقتَضَتْ تكليفَنا بشريعتنا، ثمّ إن الله تعالى ختم الرسالاتِ جميعاً برسالة الإسلام، وختم النبوّة بمُحمَّد ﷺ، وجعل شريعتَه عامّةً قائمةً إلى يوم القيامة، من غير ناسخٍ لها.

الوجه الثاني: أن شريعتهم نَسخت ما قبلها، بدليل ما كان في زمن آدم عليه السلام، من نكاح الأخوات لضرورة النسل، ثم نُسخ بعد ذلك، وأنَّ التزام السبت لم يكن قبلهم، فكما جاز أن تَنسخ شريعتُهم غيرَها، يجوز أن يَنسخها غيرُها.

الوجه الثالث: أن موسى عليه السلام أخبر بمحمد ﷺ؛ فلزمهم تصديقه، وقد كانوا قبل مبعثه يُخبِرون به، كما قال الله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ **[البقرة: ٨٩]**. وقد اعترف بذلك كثير منهم، فمنهم من أسلم، كعبد الله بن سلام، وكعب الأخبار وغيرهما، وكثيرٌ منهم منعه من الإسلام الحسدُ.

الوجه الرابع: أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا قد غيَّروا دينهم، وبدلوه، واختلفوا فيه، وزادوا في كتب الله، ونقصوا منها، وقتلوا الأنبياء عليهم السلام، وكذَّبوهم، وعبدوا مع الله غيرَه، ونسبوا إليه ما لا يليق بجلاله سبحانه، وأفرطوا في عصيان الله تعالى، حتى عاقبهم الله بأن جعل منهم القردة والخنازير. فبعث الله محمدا ﷺ؛ ليبين لهم ما اختلفوا فيه، ويردهم إلى الحق فيما غيَّروه، ويخرجهم من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [المائدة: ١٥].

واعلم أن من اليهود من يعترف بنبوة ﷺ، ولكن يقول: إنما بعث إلى العرب خاصة، وهذا القول ظاهر التناقض؛ فإنه إذا اعترف بنبوته، لزمه تصديقه في كل ما أخبر به، وقد

أخبر ﷺ أنه مبعوث إلى جميع الناس، فوجب تصديقه في ذلك[١].

** ** **

(١) ينظر: النور المبين، لابن جُزَيٍّ، ص (٧٦-٨٢) باختصار.


الباب الثالث
السمعيات

تمهيد: منهج أهل السنة في التعامل مع السمعيات

الأمورُ الغيبية من حيث إمكانُ إدراكها بالعقل أو الشرع، ثلاثة أقسام:

الأول: ما يُدرَكُ بالعقل دون الشرع، فهو: كلُّ ما كان إثباتُ الشرع مُتوقِّفاً على التصديق به، كوجود الله تعالى، وقدرته، وعِلمِه، وإرادته، فلا يجوزُ إثباتُ هذه المسائل بالشرع، لأنّ الشرعَ لا يثبتُ إلا بها؛ فيلزم من إثباتها بالشرع الدور، وهو ممتنع.

الثاني: ما يُدرَك بالعقل والشرع جميعاً، فهو: ما يُمكِنُ إدراكُه بالعقل، ولم يكن إثباتُ الشرع مُتوقِّفاً على التصديق به، كرؤية الله عزوجلَّ، وخَلْق أفعال العباد.

الثالث: ما يُدرَكُ بالشرع دون العقل، فهو: كلُّ ما كان جائزاً عقلاً، يستوي في حكم العقل وجودُه وعَدَمُه، فلا يُمكِنُ التصديقُ بأحدهما إلا بالشرع، ومن أمثلته: الملائكةُ والجِنُّ، والحشرُ والنشرُ، والثوابُ والعقابُ، ونحوُ ذلك.

وهذا القسمُ الثالث هو ما يُسمّى في كتب العقيدة بـ«**السَّمْعيّات**».

وقاعدةُ أهل السُّنّة فيه: أنّ كلَّ ما كان جائزاً عقلاً، وورد السَّمْعُ به، وَجَبَ التصديقُ به يقيناً، إن كانت الأدلةُ السَّمْعيّةُ يقينيَّةً في ثبوتها ودلالتها، أو ظنّاً، إن كانت ظنيةً في ثبوتها أو دلالتها.

وقطعيُّ الثبوت من الأدلة: ما كان **متواتراً**، كالقرآن الكريم والسُّنّةُ المتواترة، وأما أحاديثُ الآحاد، فظنيّة الثبوت.

وقطعيُّ الدلالة من الأدلة: ما كان **مُحْكماً**، لا يحتملُ إلا وجهاً واحداً من التفسير، سواءٌ كان من القرآن الكريم، أو من السُّنّة المتواترة، أو من أخبار الآحاد.

[الفصل الأول]

العوالم الغيبية، منها:

١. عالم الملائكة.

٢. عالم الجن.

٣. العالَمُ العُلْويّ (العرش، الكرسي، القلم، اللوح المحفوظ).

٤. عالَم البَرْزَخ (سؤال المَلَكَين، عذابُ القبر ونعيمُه).

المبحث الأول: عالم الملائكة

(والملائكةُ عبادُ الله تعالى، عاملون بأمره، لا يُوصفون بذكورةٍ ولا أنوثة).

المطلب الأول: تعريف الملائكة

الملائكة: هم عبادٌ مُكرمون عند الله تعالى، لا يَفْتُرون عن عبادته، ويسبحونه ولا يعصونه، وهم من حيث الخِلقةُ أجسامٌ لطيفةٌ نورانيّةٌ، قادرةٌ على التشكُّل بأشكال حَسَنةٍ مختلفة، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يتناسلون، ولا يُوصَفون بذُكورة ولا أُنوثة.

وإبليسُ لم يكن منهم، بل هو من الجنّ، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ **[الكهف: ٥٠]**، إلا أنه لمّا كان على صفة الملائكة في كثرة العبادة، ورِفعَةِ الدرجة، وأُمِرَ معهم بالسُّجود لآدم، فأبى وطُرِدَ من رحمة الله.

وأما هاروتُ وماروتُ فالصحيحُ أنهما مَلَكان لم يَصدُرْ منهما كفرٌ ولا كبيرة، وقد أمرهما الله تعالى بتعليم الناس السِّحْر؛ اختباراً للناس وامتحاناً مع البيان، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ **[البقرة: ١٠٢]**، ولا كُفْرَ في تعليم السحر مع بيان خطورته، بل الكفر في اعتقاده، والعمل به، فهما مطيعان لله عزوجلَّ فيما عَلَّماهُ، لم يَعْصِياه قطّ.

المطلب الثاني: وظائف الملائكة

للملائكة وظيفةٌ عامةٌ تشملُهم جميعاً، وهي عبادةُ الله تعالى وتسبيحُه وتعظيمُه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ **[الأنبياء: ١٩-٢٠]**.

ولبعضهم وظائفُ جُزْئيّةٌ خاصّة، منها:

١. السّفارة بين الله ورُسُله، وتشملُ التَّنزُّل بالرسالات والشرائع، وتأييدَ الرُّسُل، ونصرتهم، وإنزال العذاب بمُكذِّبيهم، وهي وظيفةُ جبريل عليه السلام.

٢. سَوْق السحاب، وتوزيع الأمطار، وهي وظيفةُ ميكائيل عليه السلام.

٣. النَّفْخ في الصُّور يوم القيامة، وهي وظيفةُ إسرافيل عليه السلام.

٤. كتابة أعمال العباد، وهي وظيفةُ الحَفَظة عليهم السلام.

٥. قَبْض أرواح العباد، وهي وظيفةُ مَلَك الموت عليه السلام.

٦. حَمْلُ العرش، قال تعالى: **﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]**.

٧. الاستغفار للمؤمنين، وهي وظيفةٌ أخرى لحَمَلة العَرْش ومَن حولهم، قال تعالى: **﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧]**.

٨ . حفظ بني آدم من الشرور والمصائب، قال تعالى: **﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١]**، أي: للإنسان ملائكةٌ تتعقَّبُه لحِفظِه من الشرور بأمر الله.

٩. تدبير أمور الجنة، وهي وظيفةُ رضوان وأعوانه عليهم السلام.

١٠. تدبير أمور النار، وهي وظيفةُ مالك وأعوانه عليهم السلام، قال تعالى: **﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧]**، وقال سبحانه: **﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]**. وغير ذلك من الوظائف الكثيرة التي لا يحصيها إلا الله عزوجل.

المطلب الثالث: عدد الملائكة

الملائكةُ خَلْقٌ لا يحصيهم إلا الذي خلقهم، ففي الحديث، قال النبيُّ ﷺ: «**أطَّتِ السماء، وحُقَّ لها أنْ تَئِطّ، ما فيها موضعُ أربع أصابع إلا ومَلَكٌ واضعٌ جَبْهتَه ساجداً لله**»(١). وفي قِصّةِ المعراج: أنّ النبي ﷺ رأى البيت المعمور في السماء، فسأل عنه، فقال له جبريل: «**هذا البيتُ المعمورُ، يُصلّي فيه كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه**»(٢).

فالواجبُ على الْمُكلَّف أن يُؤمِنَ بهم جميعاً على سبيل الإجمال، وبمَنْ ورد ذِكرُهم صريحاً في القرآن الكريم على سبيل التفصيل، وهم:

١. جبريل عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ **[التحريم: ٤]**.

٢. ميكائيل عليه السلام، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ **[البقرة: ٩٨]**.

٣. مَلَكُ الموت عليه السلام، قال تعالى: ﴿۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ﴾ **[السجدة: ١١]**.

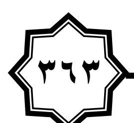
٤. كَتَبة الأعمال عليهم السلام، وربما قيل فيهم أيضاً: الحفظة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ **[الانفطار: ١٠-١١]**.

٥. الْمُعقِّبات عليه السلام، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ **[الرعد: ١١]**.

---

(١) رواه الترمذي (٢٣١٢) وابن ماجه (٤١٩٠) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٢) عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.



٦. حَمَلَةُ العرش عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

٧. خَزَنَةُ الجنة وخَزَنَةُ النار عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا.. الآية﴾ [الزُمَر: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا.. الآية﴾ [الزُمَر: ٧١].

وهؤلاء يجب الإيمان بهم على سبيل القطع واليقين، بحيث يكفر منكر بعضهم، بعد البيان، وقد ورد ذِكرُ آخرين في السُّنّة، فيجبُ على الْمُكلّف أن يُصدِّق بهم أيضاً، إلا أنه لا يكفر مُنكِرُه؛ لأنه لم يتواتر، فمنهم:

١. إسرافيل، لم يُسَمَّ في القرآن صريحاً، وإنما ذُكِرَت وظيفتُه وهي النفخُ في الصُّور، ولكن جاءت تسميته بالسنة، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزُمَر: ٦٨].

٢. الْملك الْمُوكَّل بالأجِنّة، ورد ذِكرُه في قوله ﷺ: «**إنّ أحدكم يُجمَعُ خَلْقُه في بطن أمّه أربعين يوماً، ثم يكونُ في ذلك عَلَقةً مِثلَ ذلك، ثم يكونُ في ذلك مُضْغةً مِثلَ ذلك، ثم يُرسَلُ المَلَكُ فينفخُ فيه الرُّوح، ويُؤمَرُ بأربع كلمات: بكَتْبِ رزقه وأجَلِه وعَمَلِه وشقيٌّ أو سعيد**»[1].

٣. ملائكة السؤال في القبر، ورد ذِكرُهم في قوله ﷺ: «**إنّ العبدَ إذا وُضِعَ في قبره وتَوَلّى عنه أصحابُه، وإنه لَيسمَعُ قَرْعَ نِعالهم، أتاه مَلَكان، فيُقعِدانه، فيقولان: ما كنتَ تقولُ في هذا الرجل؛ لِمُحمَّدٍ ﷺ ...**»[2].

---

(١) رواه البحاري (٧٤٥٤) ومسلم (٢٦٤٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

٤. ملك الجبال، جاء ذكره في حديث العقبة، وفيه قال جبريل عليه السلام: «**إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال، فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟**»[(١)].

٥. ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، كما في حديث الذي قتلَ مائة نفساً، وفيه قال ﷺ: «**فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب**»[(٢)].

المطلب الرابع: التفضيل بين البشر والملائكة

قال رحمه الله: (ورُسُلُ البشر أفضلُ من رسُل الملائكة، ورُسلُ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامة البشر أفضلُ من عامة الملائكة).

إنَّ مسألة التفضيل بين البشر والملائكة من المسائل الظنيّة من فروع العقيدة؛ ولذا وقع الخلافُ فيها بين أهل السُّنّةِ أنفسهم، كما وقع الخلافُ فيها بين أهل والسُّنّة وغيرهم.

فذهب الماتريديةُ وبعضُ الأشاعرة إلى أنّ رُسُلَ البشر أفضلُ من رُسُل الملائكة، ورُسُلَ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامةَ البشر أفضلُ من عامة الملائكة.

وعليه، فمحمّدٌ ﷺ وسائر الأنبياء والرُّسل أفضل من جبريل وميكائيل وإسرافيل، وجبريلُ ومَنْ معه أفضلُ من أبي بكر، وفاطمة، ولقمان، وسَحَرةِ فرعون الذين آمنوا بموسى، وأبو بكر ومَنْ معه أفضلُ من كَتَبَةِ الأعمال من الملائكة مثلاً.

وهذا القول يتضمَّن تفضيل البشر من حيثُ هم على الملائكة، ودليلُه: أنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسُّجود لآدم عليه السلام على وَجْهِ التكريم، بقرينة قوله تعالى حكايةً عن

---

(١) رواه البخاري (٣٢٣١) ومسلم (١٧٩٥) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (٣٤٧٠) ومسلم (٢٧٦٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إبليس: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ **[الإسراء: ٦٢]**، وهو لم يُؤمَر إلا بالسُّجود، ففُهِمَ منه التكريم.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل **عمران: ٣٣]**، والعالَمون: جمعُ عالَم، والملائكةُ من جملة العوالم، وخصَّصْنا منه عَدَمَ تفضيل عامة البشر على رُسُل الملائكة بالإجماع.

وذهب جمهورُ الأشاعرة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة، وتفضيل الملائكة على بقية البشر، من غير تفصيل.

وعليه، فمُحمَّدٌ ﷺ وسائر الأنبياء أفضل من جبريل وسائر الملائكة، والملائكةُ جميعاً أفضل من أبي بكر وعمر وسائر البشر.

المبحث الثاني: عالم الجنِّ

المطلب الأول: تعريف الجنّ وذكر بعض أوصافهم

الجِنّ: هم أجسامٌ لطيفةٌ ناريّةٌ، قادرةٌ على التشكُّل بأشكال مختلفة، يأكلون، ويشربون، ويتناسلون، وفيهم الذكور وفيهم الإناث.

وقد ذكر الله تعالى عالَمَ الجِنّ في مواضعَ متعدِّدة من كتابه الكريم، ووردت بذلك السُّنّة المطهَّرة، فوجب الاعتقادُ بوجودهم، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ **[الرحمن: ١٥]**، وكان خَلْقُهم قبل خَلْق آدم عليه السلام بزمان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ **[الحِجر: ٢٦-٢٧]**.

ومن سُنّةِ الله تعالى أنْ يرى الجِنُّ البشر، بينما لا يرى البشرُ الجِنَّ في صورتهم التي خلقهم الله عليها، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ **[الأعراف: ٢٧]**، فلا تقعُ رؤيتُهم على صورتهم الحقيقة لأحدٍ من البشر إلا بطريق خَرْقِ العادة.

أما رؤيتُهم في صورةٍ يتشكّلون بها فمُمكِنة، بل وقعت فعلاً، كما في حديث أبي هريرة: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظِ زكاة رمضان، فأتاني آتٍ فجعل يحثو من الطعام فأخذتُه، وقلت: والله لأرفعَنَّك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتاج، وعليَّ عيال، ولي حاجةٌ شديدة، قال: فخَلَّيتُ عنه، فأصبحتُ، فقال النبيُّ ﷺ: يا أبا هريرة، ما فعل أسيرُك البارحة، قال: قلت: يا رسول الله، شكا حاجةً شديدةً وعيالاً، فرحمتُه، فخَلَّيتُ سبيلَه، قال: أما إنه قد كذبك وسيعود ...»، وذكر عودتَه مرّة ثانيةً وثالثة، وفيه أنّ النبيَّ ﷺ قال له: «**تعلمُ مَنْ تخاطبُ منذُ ثلاثِ ليالٍ يا أبا هريرة؟ قال: لا، قال: ذاك شيطان**»[1].

المطلب الثاني: تكليفهم شرعاً

الجِنُّ مكلَّفون شرعاً ومُخاطَبون بالأمر والنهي، وهم في هذه الدنيا في اختبار وامتحان كالإنس، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [**الذاريات: ٥٦**]، وقد أنذرهم الله تعالى جميعاً عاقبة الكفر والعصيان، كما قال سبحانه: ﴿ **يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ** ﴾ [**الأنعام: ١٣٠**].

وجمهور العلماء أنّ الرُّسُلَ لم يكونوا إلا من الإنس، وأما الجنّ فرُسُلُهم جماعاتٌ منهم يَتنقَّلون في الأرض، فيَلْقَوْن الرُّسُل، فيسمعون منهم، ثم يعودون إلى أقوامهم فيُنذرونهم، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ**﴾ [**الأحقاف: ٢٩**].

واتفق العلماء جميعاً على أنّ محمَّداً ﷺ أُرسِلَ إلى الإنس والجنّ عامّة.

---

(١) رواه البخاري (٢٣١١).

المطلب الثالث: ثوابهم وعقابهم

تدلُّ آياتٌ من القرآن الكريم على أنّ الجِنّ والإنس جميعاً مكلَّفون شرعاً، وأنهم مبعوثون يوم القيامة، ومُحاسَبون على أعمالهم، أما الإنس فصرَّحت الآيات بإثابة المؤمن منهم وتعذيب الكافر، وأما الجِنّ فإنما صرَّحت الآياتُ بمعاقبة كافرهم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ **[الأعراف: ١٧٩]**، وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ **[السجدة: ١٣]**.

إلا أنّ الآياتِ لم تُثبِت إثابةَ مُؤمِنهم ولم تَنفِه، كما في قوله تعالى حكايةً عن الجِنّ أنفسهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۝ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ﴾ **[الجن: ١٥]**؛ ولذا اتفق العلماء على أنّ كافرَ الجنّ مُعذَّبٌ في الآخرة، واختلفوا في مُؤمنهم على أقوال، الصحيح منها أنهم كالإنس تماماً، فيُثابون على الطاعة، ويُعاقَبون على المعصية، وهو قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ۝ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ **[الأحقاف: ١٨-١٩]**، فقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾، يشملُ مجازاةَ المؤمن والكافر جميعاً، فيُثابُ المؤمنُ على إحسانه، ويُعاقَبُ الكافرُ على إساءته(١).

** ** **

(١) ينظر: أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٦٠-١٦٧).

المبحث الثالث: العالم العلوي (العرش، الكرسي، اللوح، القلم)

وهو ما فوق السماء السابعة من المخلوقات، التي لا يعلمها كمّاً ولا كيفاً إلا الله عز وجلّ، وجاء ذكرها في النصوص الشرعية، وأهمّها:

المطلب الأول: العرش

وهو جسمٌ عظيمٌ فوق السماء السابعة، بل فوق الجنة، كما يدلُّ عليه قولُه ﷺ: «**إذا سألتُمُ اللهَ فاسألوه الفِرْدوس، فإنه أوسطُ الجنة وأعلى الجنة، فوقه عَرْشُ الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة**»(١).

والعرشُ ليس بأول مخلوق، ولكنّه خُلِقَ قبل السماوات بزمانٍ بعيد، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ **[هود: ٧]**، وقولُه ﷺ: «**كتبَ اللهُ مقاديرَ الخلائق قبل أن يخلقَ السماواتِ والأرضَ بخمسين ألفَ سنة، وعَرْشُه على الماء**»(٢).

ولم يخلق اللهُ تعالى العرشَ لاحتياجٍ إليه، حاشاه، وإنما خلقه للدلالة على عظيم قدرته وقهره وغَلَبته، ولذا قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ **[طه: ٥]**، أي: علا عليه علوَّ ملك وقَهْرٍ وسُلطان، لا علوَّ زوالٍ وانتقال، وتخصيصُ العرش بالذِّكرِ باعتبار أنه أعظمُ مخلوق، فالقهر له، قهرٌ لِما هو دونه من باب أَوْلى، كما أنه ربُّ العالمين، إلا أنه قال في مواضع عديدة: وهو ربُّ العرش العظيم؛ ولذا نبّه اللهُ تعالى في مواضع عديدة من القرآن الكريم إلى أنّ علاقةَ العرش بالله هي علاقة المخلوق بالخالق، والخالقُ مُستَغنٍ عن المخلوق، والمخلوقُ مفتقرٌ إلى الخالق، قال سبحانه: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾**[التوبة: ١٢٩]**، وقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ **[المؤمنون: ١١٦]**.

---

(١) رواه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) رواه مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

ويجبُ على الْمُكلَّف أن يُؤمِنَ بالعرش، من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

المطلب الثاني: الكرسي

وهو جسمٌ عظيمٌ، تحت العرش، فوق السماء السابعة.

وذُكِرَ الكُرْسيُّ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ **[البقرة: ٢٥٥]**، واختلف أهلُ العلم في تفسيره، فقال الجمهور: هو جسمٌ عظيمٌ دون العرش، وقال الحسنُ البصري: هو العرشُ نفسُه، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الكرسيُّ هنا: العِلم»، أي: وَسِعَ علمُه السماوات والأرض، واختاره الطبريّ[١].

والأصحُّ قولُ الجمهور؛ إذ «لا امتناعَ من القول به، فوَجَبَ القولُ باتباعه»[٢]، على أننا نُصدِّق به من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

ولم يخلق الله تعالى الكرسيَّ لاحتياج إليه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، بل خلقه للدلالة على عظمة مُلكِه، وعُلُوِّ سلطانه، وغير ذلك من الحِكَم.

المطلب الثالث: القلم

وهو جسمٌ خلقه الله تعالى، وأَمَرَه بكتابة ما يكون إلى يوم القيامة.

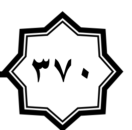
وهو أوّلُ مخلوق، كما قال ﷺ: «**أوّلُ ما خلق اللهُ القلم، فقال له: اكتُبْ، قال: ربِّ وماذا أكتُبُ؟ قال: اكتُبْ مقاديرَ كلِّ شيء حتى تقومَ الساعة**»[٣].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥/٤٠١).

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٧/١٣).

(٣) رواه أبو داود (٤٧٠٠) والترمذي (٢١٥٥) و(٣٣١٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.



ولم يخلق اللهُ تعالى القَلَمَ لاحتياجٍ إليه، أو لاستحضار عِلمِه، سبحانه وتعالى، بل خلقه الله للدلالة على سَعَةِ عِلمِه، وشموله لكلِّ ما هو كائن، حتى إنه خلق مخلوقاً وأجراه بكتابه ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، ولا يستوعبُ ذلك معلوماتِ الله تعالى؛ إذ لا نهاية لمعلوماته تعالى.

وعليه، فيجبُ على الْمُكلَّف أن يُؤمِنَ بوجوده، وكتابته في اللوح المحفوظ، من غير تعيين حقيقته وكيفيّته؛ لعدم ورودِ الخبر بها.

المطلب الرابع: اللوح المحفوظ

وهو جسمٌ عظيمٌ، كتب القلمُ فيه ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة.

ولم يخلق الله تعالى اللوحَ لِضَبْطِ ما يُخافُ نسيانُه، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً، وإنما خلقه للدلالةِ على تصرُّفه في الوجود بدقّة بالغة وتنظيم دقيق، وغير ذلك من الحِكَم[١].

******

(١) ينظر: أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٦٨-١٧٠).

المبحث الرابع: عالم البرزخ (سؤال الملكين، نعيم القبر وعذابه)

(وعذابُ القبرِ للكافرين ولبعضِ عصاةِ المؤمنين، وتنعيمُ أهلِ الطاعة في القبر بما يعلمُه اللهُ عَجَّلَ ويريدُه، وسؤالُ مُنكرٍ ونكيرٌ: ثابتٌ بالدلائل السمعية).

البَرْزَخ في اللغة: هو الحاجزُ بين شيئين. والْمُرادُ به هنا: الحاجزُ بين حياةِ الدنيا وحياةِ الآخرة، فيبدأُ من موت الإنسان، ومُفارقةِ روحه لجسده، وينتهي بقيام الساعة، وبَعْثِ الأجساد، وإعادة الأرواح إليها.

وعالَمُ البَرْزَخ من العوالم الغيبيّة، لذا لا يُمكِنُنا أن نتكلَّم فيه إلا بقَدْر ما ورد فيه من الأخبار الصحيحة، ومن ذلك: سؤال المَلَكَيْن وما يَتبَعُه من عذاب القبر أو نعيمه.

وقد ثبت عذاب القبر بالكتاب العزيز، والسنة المتواترة معنوياً، وإجماع الأمة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١. قال تعالى: **﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ٤٥ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٥-٤٦].**

قَالَ الْقُرْطُبِيّ: الْجُمْهُور عَلَى أَنَّ هَذَا الْعَرْض يَكُون فِي الْبَرْزَخ، وَهُوَ حُجَّة فِي تَثْبِيت عَذَاب الْقَبْر[1].

٢. قال تعالى: **﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْـَٔاخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:٢٧]**. وهذه الآية فسرها النبي ﷺ، فعَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾**، قَالَ : **نَزَلَتْ فِي عَذَابِ**

---

(١) فتح الباري (٣/٢٣٣).

الْقَبْرِ، فَيُقَالُ لَهُ : مَنْ رَبُّكَ ؟ فَيَقُولُ : رَبِّيَ اللَّهُ، وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ ﷺ(١).

٣. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ **[الأنعام:٩٣]**. فعذابهم يبدأ في هذا اليوم يوم خروج الروح مما يدل على عذاب القبر.

ثانيًا: بعض الأدلة من السنة، فقد وردت الأحاديث الكثيرة في ثبوته، بلغت حدَّ التواتر المعنوي، فمنكره يكون ضالّاً؛ لإنكاره أمراً مجمعاً عليه، إلا أنه لا يكفر.

١. عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ العبدَ إذا وُضِعَ في قبره وتَوَلّى عنه أصحابُه، وإنه لَيَسمَعُ قَرْعَ نِعالهم، أتاه مَلَكان، فيُقعِدانه، فيقولان: ما كنتَ تقولُ في هذا الرجل؛ لِمُحمَّدٍ ﷺ؟ فيقول: أشهَدُ أنه عبدُ الله ورسولُه، فيُقال: انظُرْ إلى مقعدك من النار، أبدَلَك اللهُ به مَقعَداً من الجنة، قال النبيُّ ﷺ: فيراهما جميعاً. وأما الكافر ـ أو المُنافِقُ ـ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقولُ الناس، فيُقال: لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ثم يُضرَبُ بمِطرَقةٍ من حديد ضَرْبةً بين أُذُنيَه، فيصيح صَيْحةً يسمعها مَنْ يليه إلا الثقلَيْن**»(٢).

٢. عن ابنُ عباس رضي الله عنهما، قال: مَرَّ النبيُّ ﷺ بقَبْرَيْن، فقال: «**إنهما لَيُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبير، أما أحدُهما فكان لا يَستَتِرُ من البول، وأما الآخَرُ فكان يمشي بالنَّميمة**»(٣).

٣. عن عائشة رضي الله عنها، «أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر. فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: نعم، عذاب القبر. قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من

---

(١) رواه البخاري (١٣٦٩) ومسلم (٥١١٧).
(٢) رواه البخاري (١٣٣٨) و(١٣٧٤) ومسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) رواه البخاري (٢١٨) ومسلم (٢٩٢).

عذاب القبر»(١).

٤. عن أنس ﷺ، أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**لولا أنْ لا تَدافنوا، لدعوت اللَّهَ أنْ يُسمعكم من عذاب القبر**»(٢).

٥. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، قَالَ: خطب عمر بن الخطاب فقال: «**ألا وإنه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرجم، وبالدجال، وبالشفاعة، وبعذاب القبر، وبقوم يخرجون من النار بعدما امتحشوا**» (٣).

ثالثاً: إجماع أهل السنة على أن عذاب القبر حق، وقد نقله كثير من الأئمة، منهم:

١. قال إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «وقد أجمع على ذلك – أي عذاب القبر ونعيمه – الصحابةُ والتابعون رضي الله عنهم أجمعين» (٤).

وقال رحمه الله أيضاً: «وأنكرت المعتزلة عذاب القبر أعاذنا منه، وقد روي عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروي عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين، وما روي عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده، فوجب أن يكون إجماعاً من أصحاب النبي ﷺ »(٥).

٢. قال ابن قتيبة رحمه الله: «وكثرة الأخبار عنه ﷺ في منكر ونكير، وفي عذاب القبر،.. وهذه الأخبار صحاح، لا يجوز على مثلها التواطؤ، وإن لم يصح مثلها، لم يصح شيءٌ من أمور ديننا، ولا شيءَ أصحُّ من أخبار نبينا ﷺ » (٦).

٣. قال الحافظ ابن بطال رحمه الله: «إن عذاب القبر حق، يجب الإيمان به والتسليم

---

(١) رواه البخاري (١٣٧٢).

(٢) رواه مسلم (٥١١٣).

(٣) رواه أحمد في مسنده (١٥١) وقال أحمد شاكر في المسند (٢٣٢/١): إسناده صحيح.

(٤) الإبانة عن أصول الديانة، للإمام الأشعري، ص (١٥).

(٥) المصدر السابق، ص (٢٤٧).

(٦) تأويل مختلف الحديث (٤٤/١).

له، وهو مذهب أهل السنة»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً: «إن عذاب القبر حق، وأهل السنة مجمعون على الإيمان به والتصديق، ولا ينكره إلا مبتدع»[(٢)].

٤. قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «مذهب أهل السنة تصحيح هذه الأحاديث وإمرارها على وجهها؛ لصحة طرقها، وقبول السلف لها، خلافًا لجميع الخوارج، ومعظم المعتزلة، وبعض المرجئة؛ إذ لا استحالة فيها ولا رد للعقل، ولكن المعذب الجسد بعينه بعد صرف الروح إليه، أو إلى جزء منه»[(٣)].

ومن شبهات المنكرين لعذاب القبر:

١. أنّ الميّتَ جمادٌ لا حياة له ولا إدراك، فتعذيبُه محال.

الجواب: أنه يجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جسده، أو في بعض أجزائه، فيدرك بذلك الجزء ألم العذاب، أو لذة النعيم.

٢. أنَّنا نشاهد الميت على حاله في قبره، فكيف يسأل، ويقعد، ويضرب بمطارق من حديد، ولا يظهر له أثر؟!

الجواب: أن ذلك غير ممتنع، بل له نظير في العادة، وهو النائم، فإنه يجد لذة وآلاماً، لا نُحُسُّ نحن شيئاً منها، وكذا يجد اليقظان لذة وآلاماً لِمَا يسمعه، أو يفكر فيه، ولا يُشاهِد ذلك جليسه منه، وكذا كان جبرائيل يأتي النبي ﷺ، فيخبره بالوحى الكريم، ولا يدركه الحاضرون، وكل هذا ظاهر جلي[(٤)].

---

(١) شرح البخاري لابن بطال (٣٢٤/١).
(٢) شرح البخاري لابن بطال (٣٨/٣).
(٣) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٠١/٨).
(٤) ينظر: شرح مسلم للنووي (٢٠٢/٣).

٣. أنّ الكفّار يقولون يوم القيامة: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ **[غافر: ١١]**، يعنون بالموتتين: العَدَمَ الأول والموتَ بعد الحياة الدنيا، وبالحياتين: حياتَهم في الدنيا وحياتَهم بعد قيام الساعة، فلو تعرَّضوا في القبر لعذاب لكانت لهم حياةٌ ثالثة.

والجواب: أنّ الكلام عن الحياة الكاملة، وهي التي تتصلُ فيها الرُّوحُ بالبَدَن اتصالاً تامّاً، أما حياةُ البرزخ، فحياةٌ خاصّة ليست من جنس الحياةِ في الدنيا ولا الحياةِ في الآخرة.

٤. أنّ الميتَ ربما تَفترِسُه السِّباعُ وتأكله، وربما تأكلُه الأسماكُ في البحار، وربما يموتُ بانفجار عظيم فيصير رماداً.

والجواب: أنَّ الذي تأكلُه السِّباع يكونُ بطنُ السَّبُع قبراً له، وكذا الذي تأكلُه الأسماك، وأنّ الذي يموتُ بانفجار عظيم لا ينعدمُ جسمُه، بل يصيرُ أجزاءً صغيرةً جدّاً تستقرُّ في التراب أو في الماء أو غير ذلك، وإعادةُ الحياة إلى جُزءٍ يُدرِكُ العذابَ مُمكِن، فليس كلُّ مُتألِّمٍ يُدرِكُ الألمَ من جميع بَدَنِه.

** ** **

الفصل الثاني

أشراط الساعة وعلاماتها:

١. العلامات الصغرى.

٢. العلامات الكبرى.

قال رحمه الله: (وما أخبر به النبي ﷺ من أشراط الساعة: من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزولِ عيسى عليه السلام، وطلوعِ الشمس من مغربها: حقٌّ).

استأثر اللهُ تعالى بعلم وقت الساعة، كما قال سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ﴾ **[الأعراف: ١٨٧]**، وكما يدلُّ عليه قولُه ﷺ في حديث جبريل: «**ما المسؤولُ عنها بأعلمَ من السائل**»(١)، إلا أنّ الله تعالى جعل لها أشراطاً وعلاماتٍ تدلُّ على قرب قيامها، تنبيهاً للناس من غفلتهم، وحثّاً لهم على التوبة والإنابة إلى الله سبحانه قبل فوات الأوان.

وكونُ الساعة لها علامات وأشراط لا يُنافي كونها تأتي بَغْتَةً، أي: فجأة، لأنّ الغفلةَ والنسيان من طبع الإنسان، وكثير من الناس لا يتأملون هذه العلامات، ومنهم مَنْ يتأمَّلُها قليلاً إلا أنه يغرُّه الأملُ ويُلهيه عن الاستعداد لها، لذلك فالساعةُ تأتي فجأةً مع تقدُّم علاماتها، كما قال سبحانه: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ﴾ **[محمَّد: ١٨]**.

وعلاماتُ الساعة قسمان، صغرى وكبرى:

المبحث الأول: علامات الساعة الصغرى

العلاماتُ الصغرى، هي: أمورٌ دالّةٌ على قُرْب الساعة بالنسبة إلى الأمم، وبالقياس إلى الأجيال، ولذا فهي تتقدَّم الساعة بأزمانٍ طويلةٍ بالقياس إلى الأفراد، وليس فيها مخالفةٌ للعادة. ومنها:

١. بعثةُ النبيِّ ﷺ كما في الحديث: «**بُعِثتُ أنا والساعة كهاتَيْن**»، وضمَّ السبّابةَ

---

(١) رواه البخاري (٥٠) ومسلم (٨).

والوسطى(١).

٢. التطاول في البنيان، كما في حديث جبريل عندما قال: «**فأخبرني عن أماراتها**»، فقال له النبيُّ ﷺ: «**أن تلدَ الأَمَةُ ربَّتَها، وأن ترى الحفاة العراة يتطاولون في البنيان**»(٢).

٣. وقبض العلم، وغلبة الجهل، وكثرة الزلازل، وكثرة الفِتَن، وتقارُب الزمان، وكثرة الهَرْج، أي: القتل، كما في الحديث: «**لا تقومُ الساعةُ حتى يُقبَضَ العِلم، وتَكثُرَ الزلازل، ويَتَقاربَ الزمان، وتظهرَ الفِتَن، ويَكثُرَ الهَرْج ـ وهو القَتْل القتل ـ حتى يكثر فيكم المالُ فيَفيض**»(٣). وغير ذلك كثير.

المبحث الثاني: علامات الساعة الكبرى

العلامات الكبرى، هي: التي تدلُّ على قُرْب الساعة بالنسبة إلى أفراد الناس، وبالقياس إلى آحادهم، ولذا فهي تُقاربُ قيامَ الساعة مقاربةً وشيكةً، ويكونُ فيها ما يُخالِفُ العادة.

وهي عشرةُ علامات، وردت في حديث حذيفة بن أسيد الغفاريّ قال: «**اطَّلَعَ النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تَذاكَرون؟ قالوا: نذكرُ الساعة، قال: إنها لن تقومَ حتى تروا قبلَها عشرَ آيات، فذكرَ الدُّخان، والدّجّال، والدابّة، وطلوعَ الشمسِ من مغربها، ونزولَ عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خَسْف بالمشرق، وخَسْف بالمغرب، وخَسْف بجزيرة العرب، وآخرُ ذلك نارٌ تخرج من اليمن، تَطرُدُ الناسَ إلى محشرهم**»(٤).

---

(١) رواه البخاري (٤٩٣٦)، ومسلم (٨٦٧).

(٢) رواه مسلم (٨).

(٣) رواه البخاري (١٠٣٦)، ومسلم (١٥٧).

(٤) رواه مسلم (٢٩٠١).

ومذهبُ أهل السُّنّة والجماعة في هذه الأمور التصديقُ بها؛ لأنها أمور ممكنةٌ عقلاً، وجاء بها الخبرُ الصادق، فيجبُ التصديقُ بها بحسب أدلّتها، وذلك:

١. أن بعضَها قد وردت فيه الأدلة القطعيةُ، فالواجبُ فيه التصديقُ الجازم، أي: الإيمان، ومن ذلك: يأجوج ومأجوج، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٦-٩٧]، والدابة، فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢].

٢. وبعضَها وردت فيه أحاديثُ آحاد صحيحة، فالواجبُ فيه التصديقُ الظنيّ، كالخسوف الثلاثة.

٣. وبعضَها وردت فيه أحاديثُ متواترة تواتراً معنويّاً، كخروج الدجّال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام.

والكلامُ في هذه العلامات يطول، وقد توسَّع في بيان تفصيلاته الإمامُ القرطبيُّ في «التذكرة»، إلا أنّ الكلامَ قد كثر في هذه الأيام عن نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ولذا ينبغي الكلامُ عليه هنا باختصار، وحاصلُه:

أنّ القرآن الكريم كذَّب اليهود والنصارى في دَعْوى قَتْل عيسى عليه السلام وصَلْبه، ونفى ذلك صريحاً، فقال سبحانه: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧﴾ [النساء:١٥٧]، ثم بيَّن الله تعالى القولَ الفَصْلَ في عيسى عليه السلام فقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾ [النساء:١٥٨]، وظاهرُه الرفعُ حيّاً جسداً وروحاً، فلا يُعدَلُ عنه إلا بدليل، وقد جاءت الأحاديثُ الْمُصرِّحةُ بذلك، فصار نصّاً لا يقبلُ احتمالاً آخر، ثم قال سبحانه: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا﴾

[النساء: ١٥٩]، وسياقُ الآياتِ كلِّه في عيسى عليه السلام، فالضميرُ في «قبل موته» عائدٌ إليه أيضاً، والمعنى: أنّ أهلَ الكتاب سيؤمنون بعيسى عليه السلام، ويتركون عقيدة القَتْل والصَّلْب قبل موت عيسى، وهذا يدلُّ على أنه ما زال حيّاً في السماء، وأنه سينزلُ إلى الأرض قبل قيام الساعة، فيُؤمِنُ أهلُ الكتاب به، ويرجعون عن القول بصَلْبه.

وذكر الله تعالى في موضع آخر أنّ عيسى عليه السلام علامةٌ من علامات الساعة، فقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [الزخرف: ٦١]، وفي قراءة متواترة: ﴿وإنّهُ لَعَلَمٌ للسّاعة﴾، وهي أصرَحُ في الدلالة على الْمُراد.

ووردت بذلك الأحاديثُ الصحيحةُ الكثيرة، وقد بلغت كثرتُها إلى حدِّ التواتر المعنويّ، كما صرَّح بذلك جماعةٌ من العلماء، منهم ابن عطية وابن رشد وابن كثير وابن حجر والسفّارينيّ والشوكانيّ، وألَّف في ذلك الإمامُ الكشميريّ «التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، ذكر فيه ٧٥ حديثاً في ذلك.

ولـمّا قام بعضُ الأزهريّين بإنكار نزول عيسى عليه السلام ردَّ عليه شيخُ الإسلام مصطفى صبري أفندي في كتابه «موقف العقل والعلم والعالم من ربِّ العالمين»، وألَّف الإمامُ الكوثريُّ «نظرة عابرة في مزاعم من يُنكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة»، وألَّف الحافظُ العلامة عبد الله الغماريّ «عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام» و«إقامة البرهان على نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان»، وغير ذلك.

وقد توارث المسلمون هذه العقيدة جيلاً عن جيل، فنراها مذكورة في أوائل كتب العقيدة، فقد ذكرها الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠) في «الفقه الأكبر»، وذكرها الإمام الطحاويّ (ت ٣٢٠) في «عقيدته»، وما زالت تُذْكَرُ في كتب العقائد على مرِّ الزمان.

ولا يُعرَفُ إنكارُ نزول عيسى عليه السلام في أهل السُّنّة ولا المعتزلة ولا في سائر الفِرَقِ

الإسلامية، ولم يظهر ذلك إلا في العصر الحديث[١].

شبهات من ينكر نزول المسيح عليه السلام

يستندُ الْمُنكِرون لنزول عيسى عليه السلام على أمور، منها:

١. أنّ الله تعالى ذكر في القرآن تَوفّيه لعيسى عليه السلام، فقال سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ **[آل عمران: ٥٥]**، وقال تعالى حاكياً عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ **[المائدة: ١١٧]**، والتّوفِّي: هو الموت.

والجواب: ما ذكره الكوثريّ في قوله: إنّ معنى «التّوفّي هو القَبْضُ والأخذُ في أصل اللغة، ويستعملُ مجازاً في معنى الإماتة، كما يظهرُ من «أساس البلاغة» للزمخشري، فيكونُ معنى الآية: إني قابضُك من الأرض ورافعُك إلى سمائي. وقال ابنُ قتيبة: قابضُك من الأرض من غير موت. وهذا المعنى مُنسَجِمٌ مع باقي الآيات والأخبار، فيكونُ نصّاً في رفعِه حيّاً، لأنّ احتمالَ المجاز لم ينشأ من دليل ...»، وذكر وجوهاً أخرى في الجواب عن هذه الشبهة.

٢. أنّ بقاءَ عيسى حيّاً طولَ هذه المدّة الزمنية مخالفٌ لسُنّة الله تعالى.

والجواب: أنّ علامات الساعة الكبرى فيها ما يُخالِفُ العادة، كطلوع الشمس من مغربها، فكذا حياةُ عيسى عليه السلام ونزولُه، كما أنّ ولادةَ عيسى كانت خارقةً للعادة، فلا عجبَ في أن تكونَ حياتُه أيضاً كذلك.

٣. أنّ هذه الفكرة موجودة عند النصارى، فتكون قد دخلت إلى المسلمين منهم.

---

(١) ينظر: أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٧٤-١٧٧).

والجواب: أنّ النبيَّ ﷺ قال: «**لا تجتمعُ أمتي على ضلالة**»(١)، والأمة على مرِّ القرون مُجمِعةٌ على هذه العقيدة، فيستحيلُ أن تكون عقيدةً فاسدةً دخيلةً على الإسلام من النصرانية، وليس كلُّ أمر مشترك بين الإسلام وغيره من الأديان السابقة يكونُ دخيلاً في الإسلام، فالحجابُ مثلاً موجودٌ عند اليهود والنصارى، ولا يُمكِنُ القول إنه دخل إلى الإسلام منهم.

٤. أنّ الأحاديث الواردة في ذلك أحاديث آحاد لا تصحّ.

والجواب: أنها أحاديث صحيحة، أخرَجَ البخاريُّ ومسلم طائفةً منها في «الصحيحين»، وليست هي آحاد، بل بلغت مبلغ التواتر المعنويّ، كما سبق.

٥. أنّ نزولَه في آخر الزمان يُعارِضُ النصوص الْمُحكَمة في خَتْم النبوّة.

والجواب: أنه عليه السلام سينزلُ رجلاً من المسلمين، تابعاً لسيّدنا محمَّد ﷺ، حاكماً بشريعة الإسلام، ولن يأتي بوصفه نبيّاً أو رسولاً، فلا يُنافي خَتْم النبوّة(٢).

** ** **

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢٧٢٢٤) والترمذي في سننه (٢١٦٧) وأبو داود في سننه (٤٢٥٣) وابن ماجه في سننه (٣٩٥٠) والحاكم في المستدرك (٨٦٦٤) بأسانيد متعددة، وأحد ألفاظها: «**عليك بعظم أمة محمد** ﷺ، **فإن الله لم يجمع أمة محمد** ﷺ **على ضلالة أبدا**» وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٧٨-١٧٩).

الفصل الثالث

أحداث يوم القيامة:

١. البعث.
٢. الحشر.
٣. الحساب (تطاير الصحف، السؤال، الميزان، الصراط).
٤. خصائص النبي ﷺ يوم القيامة (الحوض، الشفاعة)
٥. الجنة والنار.

قال رحمه الله: (والبعثُ حقٌّ، والوزن حقٌّ، والكتابُ حقٌّ، والسؤال حقٌّ، والحوضُ حقٌّ، والصراطُ حقٌّ).

قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، فالنفخةُ الأولى: إيذانٌ بانتهاء الحياة الدنيا، والنفخةُ الثانية: إيذانٌ ببَدْء الحياة الآخرة.

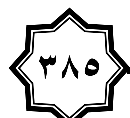
ويومُ القيامة: هو اليومُ الذي يُبعَثُ فيه الناسُ من قبورهم، ويُحشَرون، ويُحاسَبون، ثم يصيرُ فريقٌ منهم إلى الجنة وفريقٌ إلى النار.

ويسمى باليوم الآخر، قال القاضي في تفسيره: المراد باليوم الآخر: من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهلُ الجنة الجنةَ، وأهلُ النارِ النارَ، سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة.

قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكل ما عظم شأنه، تعددت صفاته، وكثرت أسماؤه، وهذا مهيع الكلام العربي، أن السيف لما عظم عندهم موضعه وتأكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسمائة اسم. وكذلك القيامة، لما عظمت أحوالها، وجلت أهوالها، سماها الله ﷺ بأسماء كثيرة، باعتبار كثرة تلك الأهوال وتعدد تلك الأحوال، فنزل كل حال منها منزلة يوم، وكل هول منها منزلة زمان مستقل عند القوم، فهو: يوم القيامة، ويوم الحسرة، ويوم الندامة، ويوم الحاقة، ويوم المحاسبة، ويوم المساءلة، ويوم المسابقة، ويوم الطامة، ويوم المنافسة، ويوم المناقشة، ويوم الزلزلة، ويوم التلاقي، ويوم القصاص، ويوم القارعة، ويوم الصاعقة، ويوم الواقعة، ويوم الندامة، ويوم الدمدمة، ويوم الرادفة، ويوم الراجفة، ويوم المآب، ويوم الحساب، وأسماؤه تربو على المائة»[(١)].

وقال الإمام السعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحق اختلافه باختلاف أحوال الناس،

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ص (٥٤٤).



فيشدد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسط على فسقة المؤمنين، ويخفف عن الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين»(١).

المبحث الأول: البعث

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ **[الحج: ٧]**، وقال سبحانه: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ **[التغابن: ٧]**، ووردت بذلك الأحاديث، وأجمع المسلمون على أنّ البعثَ حقٌّ.

والبَعْث: هو إخراجُ الأجساد من القبور، وإعادةُ الأرواح إليها.

وأجمع المسلمون على أنّ البعثَ يكونُ للأرواح والأجساد، إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك، فذهب بعضُ العلماء إلى أنّ البعثَ يكون بإعادة خَلْق أجزاء الجسم بعد فنائها، وذهب آخرون إلى أنه يكونُ بجَمْع الأجزاء الأصلية بعد تفرُّقها، وهو الصحيح.

المبحث الثاني: الحشر

قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ **[الكهف: ٤٧]**، وقال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ **[البقرة: ٢٠٣]**، ووردت بذلك الأحاديث، وأجمعَ المسلمون على أنّ الحشرَ حقّ.

والحشر: هو جَمْعُ الخَلْق بعد بَعْثِهم وسَوْقُهم إلى مكانٍ واحد، وهو ساحةُ الحشر.

والبعثُ والحشرُ ليسا خاصَّيْن بالجنّ والإنس، بل يشملان جميع الكائنات الحيّة، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ **[الأنعام: ٣٨]**، وقال النبيُّ ﷺ: «**لَتُؤدَّنَّ الحقوقُ إلى**

(١) ينظر: هداية المريد، للَّقاني، ص (٣٨٧-٣٨٨).

أهلها يوم القيامة، حتى يُقادُ للشاةِ الجَلْحاء من الشاة القَرْناء»[١].

قال الإمام النووي رحمه الله: «هذا تصريحٌ بحَشْرِ البهائم وإعادتِها يوم القيامة، كما يُعادُ أهل التكليف من الآدميّين، وكما يُعادُ الأطفالُ والمجانين ومَنْ لم تَبلُغْهُ دعوة. وعلى هذا تظاهرت دلائل القرآن والسُّنّة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ **[التكوير: ٥]**، وإذا ورد لفظُ الشرع ولم يَمنَع من إجرائه على ظاهره عَقْلٌ ولا شَرْعٌ وَجَبَ حَمْلُه على ظاهره»[٢].

وهذا البعثُ والحشرُ للبهائم والدوابّ لا يكونُ للحساب والثواب والعقاب، وإنما يكونُ للقصاص وإظهار العَدْل، فإذا انتهى القِصاصُ بينها صارت تراباً، كما قال أبو هريرة رضي الله عنه: «**ما مِن دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطيرُ بجناحَيْه إلا سيُحشَرُ يوم القيامة، ثم يُقتَصُّ لبعضها من بعض، حتى يُقتَصُّ للجَمّاء من ذات القَرْن، فعند ذلك يقولُ الكافر: يا ليتَني كنتُ تراباً**»[٣].

والحشرُ يكونُ للأجساد والأرواح جميعاً، كما تدلُّ عليه الأدلةُ القطعيّة من القرآن والسُّنّة، ولذا كفَّر جماعةٌ من أهل العلم مَنْ يقول من الفلاسفة بحشر الأرواح فقط.

المبحث الثالث: الحساب

قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ **[الرعد: ٤٠]**، وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ **[غافر: ١٧]**، وجاءت بذلك الأحاديث، وأجمع المسلمون على أنّ الحسابَ حقّ.

والحساب هو: توقيف الله تعالى عبادَه في المحشر على أعمالهم، فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، تفصيلاً، بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم، ليس بحرف ولا صوت، بأن يزيل عنهم

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨٢).
(٢) شرح مسلم للنووي (١٦/١٣٧).
(٣) رواه ابن راهويه في مسنده (٣٢٢)، وصحَّحه الحاكم في المستدرك.

الحجابَ حتى يسمعوه، أو بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه، وقد يكون الحساب من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً.

وكيفيته مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير، والسر والجهر، والفضل والعدل، على حسب الأعمال، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، ويكون للمؤمنين والكافرين، إنساً وجِنّاً، بعد أخذهم الكتبَ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ [الانشقاق:٧-٩][1].

وهو مراحل عديدة، منها: توزيعُ الكُتُب أو صُحُفِ الأعمال، والسُّؤال، والميزان، والصراط:

المطلب الأول: توزيع الكتب، أو صحف الأعمال

وكَّل اللهُ تعالى بالناس ملائكةً تكتبُ أعمالهم، كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، وكُلُّ إنسان له كتابٌ أُثبِتَت فيه أعماله من طاعاتٍ ومعاصٍ، يُعرَضُ عليه يوم القيامة، قال سبحانه: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

ويُؤتى المؤمنون كتبَهم بأيمانهم، والكافرون بشمائلهم ووراء ظهورهم، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝٢٢ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ۝٢٣ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ۝٢٤ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩-٢٦]، وقال سبحانه: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

(١) ينظر: شرح الخريدة، للدردير، ص (١٢٧).

المطلب الثاني: السؤال

ثم إذا اطّلعَ العبادُ على كتبهم، ووقفوا على أعمالهم، سُئلوا عنها، كما قال سبحانه: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، والأسئلةُ متعدِّدة، على أنواع:

١. سؤالُ لَوْم وعِتاب وتوبيخ، كسؤال الناس عن معاصيهم، كما في الآية السابقة وفي قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].
٢. سؤالُ تقريع، كسؤال الذين كذبوا الرُّسُل عن بلوغ الرسالات إليهم، كما قال سبحانه: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦].
٣. سؤالُ تقرير، كسؤال الرُّسُل عن تبليغ الرسالات، كما قال سبحانه: ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦].

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، فالسؤالُ المنفيُّ هو السؤالُ الذي يُرِيدُ به السائلُ معرفة حصول الأمر الْمُتردَّد فيه، فهذا لا يكون، لأنّ الله تعالى لا يخفى عليه شيء من ذلك، قال سبحانه: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]، والسؤالُ الْمُثبَتُ في الآيات السابقة هو سؤالُ التقرير والتوبيخ.

ويوم القيامة مُتَّسِعُ الزمان، ففيه مواطنُ لا يُسألُ أهلُ الذنوب فيها عن ذنوبهم، وفيه مواطنُ يُسألون فيها عنها سؤالَ تقرير وتوبيخ[١].

---

(١) ينظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٢٦٢/٢٧).

المطلب الثالث: الميزان

قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، وقال جلَّ شأنُه: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٠٢ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٣]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦-٩].

والميزان: هو آلةُ الوزن، وهي عبارةٌ عما يُعرَفُ به مقاديرُ الأعمال.

وظاهرُ القرآن أنه ميزان له كفّتان، وبه جاءت الأحاديثُ الصحيحة، وإثباتُ ذلك على ظاهره وحقيقته ممكنٌ عقلاً، فوَجَبَ القولُ به، من غير تعيين لكيفيته، لأنّ العقل قاصرٌ عن إدراكها، وبه قال أهلُ السُّنّة وبعضُ المعتزلة.

وذهبَ فريقٌ من المعتزلة إلى أنّ الميزانَ كنايةٌ عن العَدْل في الحساب، استندوا في إنكار الحقيقة على أنّ الأعمال أعراضٌ لا يُمكَنُ وزنُها، وأنها معلومةٌ لله تعالى فوزنُها عبث.

والجواب: أنّ الأحاديثَ تدلُّ على أنّ كُتُبَ الأعمال هي التي تُوزَن، كما في حديث البطاقة، فلا إشكال، على أنه يُمكِنُ عقلاً تجسيدُ الأعمال ووزنُها، فلا امتناع.

وليس الوزنُ عبثاً، لأنّ فيه إظهارَ كمالِ عَدْلِ الله تعالى، وقد أقام الله تعالى أكثر أحداث يوم القيامة على عادات البشر وسُنَنهم، كتوكيل الملائكة بكثير من الأعمال، والله مُستَغنٍ عنهم، وكتسجيل الأعمال في الكُتُب، وهي معلومةٌ لله، فليكن الوزنُ كذلك.

المطلب الرابع: الصراط

ورد ذِكرُ الصراط في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «**فيُضرَبُ الصراطُ بين ظهراني جهنَّم**»(١)، ولم يرد في القرآن صريحاً، لكنْ فيه إشارةٌ إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١-٧٢].

والصراط: جِسْرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جهنَّم، يَعبُرُه أهلُ الجنة، وتَزِلُّ به أقدامُ أهل النار.

وجاء من وصفه ما ثبت عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**وترسل الأمانة والرَّحِمُ، فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق.. ثم كَمَرِّ الريح، ثم كَمَرِّ الطير، وشَدِّ الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط، يقول: رب سَلِّمْ سَلِّمْ، حتى تعجِز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً**»(٢). وفي رواية: «**ثم يؤتى بالجسر، فيجعل بين ظهري جهنم،** قلنا يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: **مَدحضة مَزِلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحباً**»(٣). وورد في بعض الأحاديث في وصف الصراط أنه «**أدقُّ من الشَّعر، وأحدُّ من السيف**»(٤).

وأنكر الصراطَ أكثرُ المعتزلة، واستندوا في ذلك إلى أنّ ما كان أدقَّ من الشعر وأحدَّ من السَّيْف لا يُمكِنُ العُبورُ عليه، وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين.

---

(١) رواه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٩٥) عن حذيفة.
(٣) أخرجه مسلم (٧٤٣٩) عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً.
(٤) أخرجه مسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري بلاغاً، وليس مما للرأي والاجتهاد فيه مدخليه، فهي مرفوعة حكماً، كما قال القرطبي.

والجواب: أن الله تعالى قادرٌ على تمكين الناس من العبور عليه، فعالم الآخرة يختلفُ عن عالم الدنيا، والذي جعل الخلق أصنافاً، منهم من يزحف على بطنه، ومنهم مَنْ يمشي على أربع، ومنهم مَنْ يمشي على قدمين، ومنهم مَنْ يسبحُ في الماء، ومنهم مَنْ يطيرُ في الهواء، قادرٌ على أنْ يجعل الناس يمشون على صراط هذه صفتُه(١).

وليس فيه تعذيبُ المؤمنين، لأنه ورد في الحديث أنّ الناس يجوزونه على قدر أعمالهم، فمنهم مَنْ يجوزُه كالبرق، ومنهم مَنْ يجوزُه كالريح، ومنهم مَنْ يجوزُه كالجواد من الخيل، وهكذا.

المبحث الرابع: بعض خصائص النبي ﷺ يوم القيامة

كرَّم الله تعالى سيدنا محمَّداً ﷺ وشرَّفه في الآخرة، كما كرَّمه وشرَّفه في الدنيا، ومن خصائص النبيِّ ﷺ في الآخرة:

المطلب الأول: الحوض

وردت أحاديثُ كثيرة في إثبات حوض النبيِّ ﷺ في المحشر، وقد بلغت بمجموعها حدَّ التواتر المعنويّ، منها قولُه ﷺ: «**حوضي مسيرةُ شهر، ماؤُه أبيضُ من اللَّبَن، وريحُه أطيَبُ من المِسْك، وكيزانُه كنجوم السماء، مَنْ شرب منها فلا يظمأ أبداً**»(٢).

والصحيحُ أنّ هذا الحوض في المحشر، وهو غير النهر الذي أُعطِيَه النبيُّ ﷺ في الجنة الذي قال فيه اللهُ تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ **[الكوثر: ١]**.

واختَلَفَ العُلماء في موضعه من المحشر، أيكونُ قبلَ الميزان أم بعده؟ والصحيحُ أنّ الحوضَ قبلَ الميزان والصراط، ولا يجب الجزم بشيء من ذلك، والله أعلم.

---

(١) ينظر: التذكرة للقرطبي، ص (٧٥٨).

(٢) رواه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢).

المطلب الثاني: الشفاعة

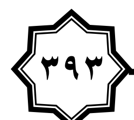
(والشفاعةُ ثابتةٌ للرُسُل والأخيار في حقّ أهلِ الكبائر، وأهلُ الكبائرِ من المؤمنينَ لا يُخلَّدون في النار).

الشفاعة لغةً: الوسيلة والطلب، وعرفاً: سؤال الخير من الغير للغير.

والشفاعةُ أنواعٌ:

الأول: الشفاعة العظمى، وهي أن يطلبَ النبيُّ ﷺ من ربِّه تبارك وتعالى أن يُحاسِبَ الناس ويُخلِّصَهم من طول الوقوف ومشقته، ومن خوفهم وفَزَعِهم في ساحة المحشر.

وهذه الشفاعةُ ثابتةٌ للنبيّ ﷺ بإجماع الأمة، وهي المقامُ المحمود المذكورُ في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[الإسراء: **٧٩**]، وقد وردت صريحاً في قوله ﷺ: «**أنا سيّدُ القوم يومَ القيامة، هل تدرونَ بِمَ؟ يجمعُ اللهُ الأولين والآخرين في صعيدٍ واحد، فيُبصِرُهم الناظرُ ويَسمَعُهم الداعي، وتدنو منهم الشمس، فيقولُ بعض الناس: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؟ إلى ما بَلَغكم؟ ألا تنظرون إلى مَنْ يشفعُ لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس: أبوكم آدم، فيأتونه، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقَك الله بيده، ونفخَ فيك مِن رُوحِه، وأمَرَ الملائكةَ فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، ألا تشفعُ لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه وما بلغنا؟ فيقول: ربي غَضِبَ غضباً لم يَغضَبْ قبلَه مِثلَه، ولا يغضبُ بعدَه مِثلَه، ونهاني عن الشجرة فعصيتُه، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أولُ الرُسُل إلى أهل الأرض، وسمّاك الله عبداً شكوراً، أما ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا ترى إلى ما بَلَغنا؟ ألا تشفع لنا إلى ربك؟ فيقول: ربي غَضِبَ اليومَ غضباً لم يَغضَبْ قبلَه مِثلَه، ولا يَغضَبُ بعدَه مِثلَه، نفسي نفسي**». **ثم ذكر إتيانهم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، وكلُّ نبيٍّ يعتذر لهم، حتى قال لهم عيسى**: «**اذهبوا إلى محمَّد**»، قال النبيُّ ﷺ: «**فيأتوني، فأسجُدُ**



تحت العَرْش، فيُقال: يا مُحمَّد، ارفَعْ رأسَك، واشفَعْ تُشفَّع، وسَلْ تُعطَهْ»[١].

الثاني: شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب، قال النووي: وهي مختصة وهي مختصة به ﷺ.

الثالث: الشفاعة فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها، قال عياض: وليست مختصة به ﷺ، وتردد النووي، أي: لأنه لم يرد تصريح بذلك.

الرابع: الشفاعة في إخراج قوم من النار، ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة وصالحو المؤمنين، كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: «**فيَشفَعُ النبيُّون والملائكةُ والمؤمنون**»[٢].

الخامس: الشفاعة في زيادة الدرجات، وجوز النووي اختصاصها به ﷺ.

السادس: الشفاعة حق أبي طالب، حيث قال ﷺ: «**هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**»[٣][٤].

** ** **

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).
(٢) رواه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).
(٣) رواه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).
(٤) ينظر: شرح الخريدة البهية، للدردير، ص (١٥٢-١٥٣).

المبحث الخامس: الجنة والنار

قال رحمه الله: (والجنّةُ حقٌ، والنّارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان الآن باقيتان، لا يفنيان ولا يفنى نعيمها).

وردت الآياتُ والأحاديثُ الكثيرة بإثبات الجنة والنار، وأجمع المسلمون على أنّ الجنةَ حقٌّ، وأنّ النارَ حقٌّ.

لكنْ وقع الاختِلافُ بينهم في مسألتين، وهما: وجودهما الآن، وبقاؤهما أو فناؤهما.

المطلب الأول: الجنة والنار موجودتان الآن

ذهب أهلُ السُنّة وبعضُ المعتزلة إلى أنّ الجنة والنار مخلوقتانِ موجودتانِ الآن، بدليل قوله تعالى في الجنّة: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ **[آل عمران: ١٣٣]**، وقوله تعالى في النار: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ **[البقرة: ٢٤]**.

وخالفَ أكثرُ المعتزلة، فذهبوا إلى أنهما تُخلَقان يوم القيامة، وفسَّروا الآيتَيْن السابقتَيْن بأنهما ستُعدّان يوم القيامة، وأخبر عن الْمُستَقبَل بالماضي تحقيقاً لوقوعه، كما في قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ **[النحل: ١]**، أي: سيأتي.

والجواب: أنّ ذلك خلاف الظاهر، ولا ضرورةَ للقول به، ولو فرضنا أنّ الآيةَ مُحتملةٌ للوجهَيْن على التساوي، فقد لحقها البيانُ من السُّنّة، حيثُ وردت أحاديثُ كثيرةٌ دالةٌ على أن النبيَّ ﷺ رأى الجنة والنار، فوَجَبَ إبقاءُ معنى «أُعِدّت» على الماضي.

المطلب الثاني: الجنة والنار باقيتان

أجمع أهلُ السُّنّةِ والمعتزلةُ وسائرُ الفِرَقِ الإسلامية إلا الجهمية على أنّ الجنة والنار باقيتان لا تفنيان، ولا يفنى أهلهما، لقوله تعالى في حَقِّ الفريقَيْن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾ [النساء: ١٦٩].

أما الجهميّةُ فقالوا: إنهما تفنيان ويفنى أهلهما.

وهو قولٌ باطلٌ مُخالِفٌ للكتاب والسُّنّة والإجماع، ليس عليه شُبْهة، فَضْلاً عن حُجّة.

وذهب ابنُ تيمية ـ وتبعَه بعضُ المعاصرين ـ إلى أنّ الجنة باقيةٌ لا تفنى، وأما النار فتفنى ويفنى أهلُها، واستَدَلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]، والأحقاب: جمع حُقُب، وهو اسمٌ لمدّة من الزمان تبلغُ نحو ثمانين سنة، وهذه الأحقابُ مهما طالت فإنها متناهية، وقوله سبحانه: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

والجواب: أنه لا ينبغي أن تُترَكَ النصوصُ الْمُحكَمةُ القطعيّةُ الدالَّة على بقاء النار لبعض الأدلة المحتملة، على أنه لا دلالةَ في الآيتَيْن على الفناء، أما الآيةُ الأولى، فنقول: الحُقُبُ متناهٍ، ولكنَّ الأحقابَ غيرُ متناهية، والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً، كلَّما مضى حُقُبٌ تَبِعَه حُقُبٌ آخرُ، وهكذا إلى الأبد، كما في «تفسير الرازي».

وأما الآيةُ الثانيةُ، فنقول: أما قوله:

﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ فالْمُراد: السماواتُ والأرضُ بعد تبديلها، وهي باقية دائمة، كما أنّ العربَ يُعبّرون عن الدوام والأبد بقولهم: «ما دامت السماواتُ والأرض»، وقد خاطبَ اللهُ تعالى العربَ على عُرْفِهم في كلامِهم، فدلَّ على أنها باقيةٌ أبدَ الآباد.

وأما قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ

وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾ [هود:١٠٦- ١٠٧]، فالآية تَتَحدَّثُ عن الأشقياء، وهم اسمٌ شاملٌ للكفّار والعُصاة، فذكر الله تعالى خلودَهم في العذاب، ثم استثنى فقال: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ ﴾ ، فيكونُ الاستثناءُ راجعاً إلى العصاة، بدلالة النصوص الأخرى التي بيَّنت أنهم يخرجون من النار، أما الكفار فيدومون فيها. وقد أطال الإمامُ فخر الدين الرازيُّ في تقرير هذا المعنى في «تفسيره»، فليُراجَع(١).

** ** **

(١) أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٨٨-١٨٩).

الفصل الرابع

منزلة الصحابة رضي الله عنهم:

١. منزلة الصحابة في الدين.

٢. المفاضلة بينهم.

٣. وجوب الكفِّ عما شجر بينهم.

٤. منزلة آل البيت الأطهار.

٥. الإمامة.

المبحث الأول: منزلة الصحابة في الدين

اختار الله تعالى نبيَّه محمَّداً ﷺ ليكون خاتم النبيِّين، وأنزل عليه أعظمَ الكتب وهو القرآن، وخصَّه بأفضل الشرائع وهي شريعةُ الإسلام، وأيَّده بأحسن المعجزات، وكمَّله بأحسن الأخلاق، وفضَّله على سائر الرسل والأنبياء في جميع الخِصال والصِّفات.

ومن هنا كان صحابةُ رسول الله ﷺ هم خيرَ صحابة لخير نبيّ، اختارهم اللهُ عزَّ وجلَّ لصُحْبة نبيِّه ﷺ ونُصْرته، ورضيَهم لإقامة دينه، وجعلَهم لأُمّتِهِ قُدوةً، فقد نَدَبَ اللهُ عزَّ وجلَّ إلى التمسُّك بهَدْيهم والجري على منهاجهم وسلوك سبيلهم، فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ **[النساء: ١١٥]**.

وأثنى الله تبارك وتعالى على الصحابة في كتابه الكريم، فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ **[التوبة: ١٠٠]**، وقال سبحانه: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ **[الفتح: ١٨]**، وقال جلَّ شأنُه: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ **[الحديد: ١٠]**.

والصحابةُ أفضلُ هذه الأُمة، كما قال ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(١). وحبُّهم من علامات الإيمان، وبُغضُهم من علامات النفاق، وقد قال ﷺ في الأنصار: «**الأنصارُ لا يُحبُّهم إلا مُؤمِن، ولا يُبغِضُهم إلا مُنافِق، فمَنْ أحبَّهم أحبَّه الله، ومَنْ أبغَضَهم أبغَضَه الله**»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٢) رواه مسلم (٣٧٨٣).

المبحث الثاني: المفاضلة بين الصحابة

قال رحمه الله: (وأفضلُ البشر بعد نبينا ﷺ: أبو بكر الصديق، ثم عمرُ الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم عليٌّ المرتضى رضي الله عنهم. وخلافتهم على هذا الترتيب، والخلافة ثلاثون سنةً، ثم بعدها مُلكٌ وإِمَارة).

مذهبُ أهل السُنّة والجماعة أنّ أفضلَ هذه الأمة بعد النبيِّ ﷺ هم صحابتُه، وأنّ أفضلَ الصحابة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

١. أبو بكر رضي الله عنه:

هو عبد الله بن أبي قحافة التَّيْميّ القرشيّ، الملقب بالصِّديق؛ لأنه صدَّق النبيَّ ﷺ في النبوّة من غير تلعثم، وفي المعراج من غير تردُّد، وقد وصفه النبيُّ ﷺ بهذه الصفة عندما صَعِدَ أُحُداً هو وأبو بكر وعُمَرُ وعُثمانُ، فرَجَفَ بهم، فقال ﷺ: «**اثبُتْ أُحُد، فإنَّما عليك نبيٌّ وصدِّيقٌ وشهيدان**»(١)، والصِّدِّيقيّة مرتبةٌ تلي النبوّة.

وهو رفيقُ النبيِّ ﷺ في الغار، ومن فضائله الكثيرة قولُه ﷺ: «**إنَّ أَمَنَّ الناسِ عليَّ في صُحبته وماله أبو بكر، ولو كنتُ مُتَّخِذاً خليلاً لاتَّخَذتُ أبا بكر خليلاً، ولكنْ أُخوَّةُ الإسلام**»(٢).

٢. عمر رضي الله عنه:

هو عمر بن الخطاب العدويّ القرشيّ، الْملقب بالفاروق، ومن فضائله الكثيرة قوله ﷺ: «**قد كان في الأُمم قبلكم مُحدَّثون، فإن يكن في أُمَّتي منهم أَحد، فعمر بن**

---

(١) رواه البخاري (٣٦٧٥).

(٢) رواه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

الخطَّاب»(١). والْمُحَدَّث: الْمُلهَم.

٣. عثمان رضي الله عنه:

هو عثمان بن عفّان الأمويّ القرشيّ، الْملقَّب بذي النورين؛ لأنه تزوَّج ابنتي رسول الله ﷺ؛ رقيَّة وأمّ كُلثوم، رضي الله تعالى عنهما.

ومن فضائلِه الكثيرة، أنه جاء إلى النبي ﷺ بألف دينار حين جهز جيش العسرة، فنثرها في حجره. قال عبد الرحمن: فرأيت النبي ﷺ يقلبها في حجره ويقول: «**ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين**»(٢).

٤. عليّ رضي الله عنه:

هو عليّ بن أبي طالب الهاشميّ القرشيّ، ابن عمّ رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة الزَّهراء رضي الله تعالى عنها، ووالد سِبطيه وريحانتيه الحسن والحسين رضي الله عنهم.

ومن فضائلِه الكثيرة، قولُه رضي الله عنه: « **والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلي: «أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق»**(٣).

ـ الذين يلونهم في الفضل:

ويليهم في الفضل سائرُ العشرة الْمُبشَّرين بالجنّة، وسُمُّوا بذلك لورود البشرى لهم مجتمعين في حديث واحد، فعن عبد الرحمن بن عوف، أن النبي ﷺ قال: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل**

---

(١) رواه البخاري (٣٦٥٣)، ومسلم (٢٣٨١).
(٢) رواه الترمذي في سننه (٣٧٠١) وحسَّنه.
(٣) رواه مسلم (٧٨).

في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة»[١].

ثم يليهم أهلُ بدر، فأهلُ أُحُد، فأهلُ بيعة الرضوان، ثم بقية الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

. خلافتهم:

وصحَّت الخلافةُ بعد النبيّ ﷺ للخلفاء الأربعة على ترتيبهم المذكور، وقد قال ﷺ: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون مُلْكاً**»[٢]، يريد: الخلافةَ الكاملةَ على منهاج النبوّة، أنها تكون ثلاثين سنة، ثم تكونُ خلافةً ناقصةً مختلطةً بالْمُلك، وقد كانت مُدَّةُ خِلافةِ الأربعة تسعاً وعشرينَ سنةً وستّةَ أشهر، ثم وَلِيَ الخِلافةَ الحسنُ بنُ علي رضي الله عنهما سِتّةَ أشهر، فتمَّتْ به الثلاثون.

المبحث الثالث: وجوب الكفِّ عمّا شجر بينهم

قال رحمه الله: (ونكُفُّ عن ذكرِ الصحابة رضي الله عنهم إلّا بخير).

ولا يجوزُ أن نذكرَ الصحابةَ إلا بخير، ويجبُ احترامُهم وتوقيرُهم والترضي عنهم، فقد أثنى الله تعالى على التابعين بذلك، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وقال ﷺ: «**لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أنّ أحدكم أنفقَ مِثلَ أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفَه**»[٣].

وما وقع بينهم من الْمُنازعات والْمُحاربات فله محاملُ وتأويلات؛ لأنهم كلهم عدول، مجتهدون، ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم، فسَبُّهم والطعن فيهم إن كان مما يُخالِفُ الأدلّةَ

---

(١) رواه أحمد في مسنده (١٦٧٥) والترمذي في سننه (٣٧٤٧) بسند صحيح.

(٢) رواه ابنُ حبان في «صحيحه» (٦٩٤٣).

(٣) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠).

القطعيّة يكونُ كفراً، كقذف عائشة رضي الله عنها، وإن كان يُخالِفُ الأدلةَ الظنّيّة فبدعةٌ وفِسْق وكبيرة، لأنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**سِبَابُ الْمُسلمِ فُسُوقٌ**»(١).

المبحث الرابع: منزلة آل البيت الأطهار

ويجب توقير آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم واحترامُهم والترضي عليهم، ولا يجوز ذكرهم إلا بخير.

وآل البيت: هم أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم، وأقاربه، وذرّيّته.

فيدخل فيهم خديجة وعائشة وفاطمة، وحمزة والعبّاس وعليّ، والحسن والحسين.

والدليلُ على أنّ أزواجَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم منهم قولُه تعالى: ﴿**يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ**﴾ [**الأحزاب: ٣٢**]، ثم قولُه بعدها: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا**﴾ [**الأحزاب: ٣٣**] (٢).

المبحث الخامس: الإمامة

والمسلمون لا بد لهم من إمامٍ، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدِّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذِ صدقاتهم، وقهر المتغلِّبة والمتلصِّصَة وقُطَّاع الطريق، وإقامَة الجُمع والأعياد، وقطع المنازعات بين العباد، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم.

ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً، لا مختفياً ولا منتَظَراً، ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم، ولا يُختص ببني هاشم.

ولا يُشترط أن يكون معصوماً، ولا أن يكون أفضلَ أهلِ زمانه، ويُشترطُ أن يكون من أهل الولاية الكاملة، وسائساً قادراً على تنفيذ الأحكام وحِفظِ حدودِ الإسلام وإنصاف

---

(١) رواه البخاري (٤٨)، ومسلم (٤٨).
(٢) ينظر: أسس العقيدة الإسلامية، ص (١٩٠-١٩٤).

المظلوم مِن الظالم، ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور.

وتجوزُ الصلاةُ خلف كلِّ بَرٍ وفاجر، ونُصلي على كلِّ برٍ وفاجر.

** ** **

الفصل الخامس

ضوابط التكفير:

١. تعريف الكفر وأسبابه.

٢. النصوص على ظواهرها، وردُّها كفرٌ.

٣. ضوابط التكفير.

قال رحمه الله: (وردُّ النصوص كفر، واستحلالُ المعصية كفر؛ إذا ثبت كونها معصيةً بدليل قطعي، والاستهانةُ بها كفر، والاستهزاء على الشريعة كفر، واليأس كفر، والأمنُ من مكر الله تعالى كفرٌ، وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر).

التكفير: هو الحكمُ بالكفر.

والتكفير حكمٌ خطير، لا يجوزُ الإقدامُ عليه إلا من عالم به بدليل، فقد قال النبيُّ ﷺ: «**أيُّما امرئٍ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدُهما، إن كان كما قال، وإلا رَجَعَتْ عليه**»(١).

المبحث الأول: تعريف الكفر وأسبابه

الكفر: هو تكذيبُ سيدنا محمَّدٍ ﷺ في شيءٍ مما جاء به من الدين بالضرورة.

والْمُراد بالتكذيب: عَدَمُ التصديق، أي: عَدَمُ الإذعانِ والقبول، وليس الْمُرادُ التصريحَ بأنه كاذبٌ في كذا.

وبناءُ عليه، فالكفرُ يكونُ بثلاثة أمور:

أولاً: كفرٌ بالاعتقاد، وذلك إذا اعتقدَ مسألةً على خِلافِ ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، كاعتِقادِ الشرك أو التثليث أو إلهيّة عيسى عليه السلام؛ لأنّ ذلك كلَّه خلافُ الوحدانية.

ثانياً: كفرٌ بالقول، وذلك إذا تَلَفَّظ بكلمة كُفْر عامداً عالماً، لأنه اعتقاد، أو هازلاً ولاعباً، لأنه استِخفاف. أما إذا تلفَّظ بكلمة كُفْر مُكرَهاً أو مخطئاً، فلا يكفر.

واختُلِفَ فيما إذا تلفَّظ بها مختاراً جاهِلاً، هل يكفرُ أم لا.

---

(١) رواه البخاري (٦١٠٣) و(٦١٠٤) ومسلم (٦٠).

ثالثاً: كفرٌ بالعمل، والأصل أنّ العمل لا يكون مكفّراً؛ لأنّ العملَ من كمال الإيمان، وليس من أصله، فتركُه أو نقضُه إنما يُؤثِّرُ على كمال الإيمان، ولا ينقضُه من أصله، إلا أنّ العملَ يكونُ مُكفِّراً في ثلاث حالات، وهي:

١. أن يكونَ علامةً ظاهرةً على الاعتقاد، كلُبْس الصليب والسجود لصَنَم، فهذا شبيهٌ بمَنْ تلفَّظ بكلمة الكفر.

٢. أن يكون استِحلالاً، والاستِحلال: اعتقادُ الحِلّ والإباحة، سواء في ارتكاب الْمُحرَّمات أو تَرْك الفرائض، كمَنْ شرب الخمر مُستَحِلّا لها، أو ترك الصلاةَ أو الزكاة جاحداً لثبوتها، كما قال الطحاوي رحمه الله: «**ولا نُكفِّر أحدًا من أهل الْقبلة بذَنب ما لم يَستحلَّهُ**»(١). وهذا النوع من التكفير يرجعُ في الحقيقة إلى الاعتقاد.

٣. أن يكون استِخفافاً واستهانةً بالشريعة، كمَنْ أقدَمَ على ارتكاب الكبائر ورأى أنّ التلفُّظ بكلمةِ الاستِغفارِ بعد الكبيرة يُزيلُ إثمَها، أو أقدَمَ عليها ورأى خِفّةَ عذاب جهنّم، ونحو ذلك. وهذا النوعُ من التكفير يرجعُ في الحقيقة إلى الاعتقاد أيضاً، قال التفتازاني رحمه الله: «**الاستهانة بالمعصية كفرٌ؛ لأنَّ ذلك من أمارات التَّكذيب**».

وفي هذه الأنواع الثلاثة ينبغي أن يكونَ الحكمُ معلوماً من الدين بالضرورة، أما الأحكام الثابتةُ بدليل قطعيّ فظاهرُ كلام الحنفيّة التكفير بإنكاره أو استِحلالِه أو الاستِخفافِ به، ويجبُ حَمْلُه على ما إذا عَلِمَ الْمُنكِرُ أو الْمُستَحِلُّ أو الْمُستَخِفُّ ثبوتَه قطعاً، كما قال ابنُ عابدين رحمه الله.

---

(١) متن العقيدة الطحاوية، مع شرح الغنيمي، ص (١٤٩).

المبحث الثاني: النصوص على ظواهرها، وردها كفْر

قال رحمه الله: (والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطن، إلحادٌ وكفرٌ، وردُّ النصوص كفر).

. الأصلُ في النصوص الشرعية أن تُحمَلَ على ظواهرها:

النُّصوصُ الشرعيةُ من الكتاب والسُّنّة تُحمَلُ على ظواهرِها، ما لم يَصْرِفها عنها دليلٌ قطعيّ، كما في الآياتِ التي تُشعِرُ ظواهرُها بالجهة والجسميّة ونحو ذلك.

وادَّعى الملاحِدةُ الباطنيةُ أنّ النُّصوصَ ليست على ظواهرها، بل لها معانٍ باطنةٌ لا يعرفُها إلا الْمُعلِّم، وقَصْدُهم بذلك نفيُ الشريعة بالكُلّيّة، واستحلالُ الْمُحرَّمات، والتحلُّلُ من الواجبات، وهذا ضلالٌ واتِّصافٌ بالكفر؛ لكونه تكذيباً لِما عُلِمَ من الدين بالضرورة.

كما أنَّ ردَّ الأحكام التي دلَّت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كفرٌ، كحشر الأجساد مثلاً؛ لكونه تكذيباً صريحا لله ورسوله.

. النصوصُ المُوهِمةُ للتشبيه مصروفةٌ عن ظواهرها بالدليل القطعي:

أما ما ورد في الكتاب والسُّنّة مما يُوهِمُ تشبيهَ الله تعالى بخَلْقِه، ووَصْفَه بما يقتضي الجسمية والتحيُّز، فقد دلَّ الدليلُ القطعيُّ من العقل والنقل على صَرْفِه عن ظاهره، فقد ثبت عقلاً أنّ الله تعالى مخالفٌ للحوادث، مُنزَّهٌ عن النقائص التي هي من أوصافهم، لا مِن وَصْفِه سبحانه، وورد بذلك الدليلُ النقليُّ الْمُحكَم، كما قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ **[الشورى: ١١]**، وقال سبحانه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ **[الإخلاص: ٤]**، أي: نظيراً مُكافِئاً ومُماثِلاً.

فالواجبُ على الْمُكلَّف في مثل هذه النصوص: أن يسلك طريقَ التنزيه، فيعتقدَ أنه ليس المرادُ بها ظواهرَها، وإنما الْمُراد بها معنى آخر، ثم هو مُخيَّر بعد التنزيه في عدم تعيين المعنى

المراد منها، وتفويض عِلم ذلك إلى الله سبحانه وتعالى، وهو مذهبُ أكثر السَّلَف، وقد اصطُلِحَ على تسميته بـ«التفويض»، أو تعيين هذا المعنى بحسب أساليب العرب وتصرُّفهم في الكلام حقيقةً ومجازاً وكنايةً واستعارةً ...، وهو مذهبُ أكثر الخلف، وقد اصطُلِحَ على تسميته بـ«التأويل»(١).

وبهذا يُعلَمُ أن مذهبَ السَّلَف ليس هو إثباتَ ما ورد في هذه النصوص أوصافاً لله على الحقيقة، بل مذهبُهم التنزيهُ عن ظواهرها وتفويضُ معانيها إلى الله تعالى، وهذا معنى قولهم: «بلا كيف»، أي: بنفي الكيفية، لا بإثبات الحقيقة مع الجهل بالكيفية، كما يُدَّعى.

وبهذا يُعلَمُ أنّ التفويضَ الذي عليه أكثرُ السَّلَف هو تأويلٌ إجماليّ، لأنهم صَرَفوا اللفظَ عن ظاهره، واعتقدوا أنّ المرادَ به معنى آخرُ يحتملُه اللفظ، إلا أنهم لم يُعيّنوه.

والأَوْلى سلوكُ طريق التأويل فيما ظهرَ وجهُه وقَرُبَ مأخذُه، أو أشكَلَ فهمُه على العوامِّ بحيثُ يُخشى عليهم أن يحصل لهم الخللُ في الاعتقاد بسببه، والتفويضُ فيما سوى ذلك، كما اختاره جماعةٌ من الْمُحقِّقين(٢).

وقد ألّف جماعةٌ من أهل العلم كتباً خاصّةً بالنُّصوص المتشابهة، وأوردوا وجوهاً من التأويل في كلِّ نصٍّ منها(٣)، وقد مرَّ كثير من ذلك في مقدمات الكتاب.

---

(١) التأويل: هو صَرْفُ اللفظِ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتملُه، كما في البحر المحيط للزركشي (٤٣٧/٣) والتعريفات للشريف الجرجاني ص (٥٠)، وغيرهما.

(٢) مثل العزّ ابن عبد السلام كما في إشارات المرام، للبياضي ص (١٨٩)، وابن دقيق العيد كما في فتح الباري (٣٨٣/١٣).

(٣) منهم الإمامُ ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»، والحافظ البيهقي في كتابه «الأسماء والصِّفات» مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري عليه، والإمام ابن الجوزي في كتابه «دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه»، والقاضي بدر الدِّين ابن جماعة في كتابه «إيضاح الدليل في قطع حُجَج أهل التعطيل» مع تعليقات الشيخ وهبي سليمان غاوجي عليه. ويُنظَر في هذا الباب لزاماً: «السيف الصَّقيل» للإمام السُّبكيّ، مع تعليقات الإمام الكوثري عليه.

المبحث الثالث: ضوابط التكفير

١. لا يُكفَّرُ أحدٌ من أهل القبلة إلا بجُحودِ ما أدخَلَه فيه، كما قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ولا يَخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه**»[١]. وقد دخل الناسُ بالإيمان، بالإقرار بكلمة الشهادة، واعتقاد معناها، فلا يُكَفَّرون إلا بنقضِها لفظاً أو معنى، على ما مرَّ تفصيلُه.

٢. ينبغي التفريق بين الحكم على الأقوال والمعتقدات بالكفر، والحكم على الأفراد والأشخاص به، فالأول يقومُ به العلماءُ عامّةً، ويُذكَرُ في الكتب، ويقرأه طالبُ العلم، وينقلُه لغيره، أما الثاني فلا يقوم به إلا قاضٍ أو مُفتٍ.

٣. ما ذكره الفقهاء من أمور مُكفِّرة، بعضُها مُتَّفقٌ عليه، فيُفتى به، وبعضُها مُختَلَفٌ فيه، فلا يُفتى به، كما صرَّح به ابنُ نجيم في «البحر الرائق» و«الأشباه والنظائر».

٤. يجب أن يُحتاط في عَدَم تكفير المسلم، حتى قالوا: إذا كان في المسألة وجوهٌ كثيرةٌ تُوجِبُ التكفير، ووَجْهٌ واحدٌ يَمنَعُه، فعلى المُفتي أن يَميلَ إليه ويبني عليه، كما قال العلّامة ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحنفي في عقود رسم المفتي:

وكُلُّ قول جاء ينفي الكُفرا ... عن مسلم ولو ضعيفاً أحرى.

وقال ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقلاً عن أئمة الحنفية: «قالوا: لو وُجِد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن، ورواية ولو ضعيفة بعدمه؛ يأخذ المفتي والقاضي بها دون غيرها»[٢].

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمبادرة إلى التكفير إنما يغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل»[٣].

---

(١) متن العقيدة الطحاوية، مع شرح الغنيمي، ص (١٥٤).
(٢) رد المحتار (١/ ٨١).
(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص (٨٧).

وقال حجة الإسلام رحمه الله أيضا: «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا؛ فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم، وقد قال ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**»(١).

فليحذر المسلم من هذه المزلة العظيمة التي لا تحمد عقباها، ولا يرتجى خير ممن وقع فيها إلا أن يتوب مما وقع فيه من تكفير المسلمين توبة نصوحاً، بترك هذه المسائل لأهلها، كما قال الإمام المحقق شهاب الدين القرافي المالكي إذ قال: «ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير»(٢). فكيف بمن لم يَشمَّ رائحة الفقه؟!

ونختم بقول الإمام شهاب الدين أحمد الرملي شيخ الشافعية في عصره بمصر في ذكر أنواع المعصية مع الآدميين: «وما كان في الدين؛ بأن كفرته أو بدعته أو ضللته في دينه فهو أصعب، فتحتاج إلى تكذيب نفسك بين يدي من قلت ذلك له، أو تستحل من صاحبه إن أمكنك، وإلا فالابتهال إلى الله تعالى بأن يرضيه عنك، والندم على فعله»(٣).

تَمَّ تهذيب شرح العقائد النسفية

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص (١٣٥) والحديث رواه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٣٢).

(٢) الفروق (١٢٤/١).

(٣) فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، ص (١٠٢٩).

مَتْنُ

(العَقَائدِ النَّسَفِيَّة)

للإمام عمر بن محمد النسفي

رحمه الله تعالى

461–537هـ

[حقائقُ الأشياءِ وطُرُقِ معرفتِها]

قَالَ أَهْلُ الحَقِّ: حَقَائقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، والعِلْمُ بِهَا مُتَحقِّقٌ خلافاً للسُّوْفُسْطَائيّة.

وأسْبَابُ العِلْمِ للخَلْقِ ثَلاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ. فالحَوَاسُّ خمْسٌ: السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، واللَّمْسُ، وبكُلِّ حَاسَّةٍ مِنهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ.

والخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَينِ: أَحَدُهُمَا الخَبَرُ الْمُتَواتِرُ: وَهوَ الخَبَرُ الثَّابِتُ على أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتصوَّرُ تَواطُؤهُم، عَلَى الكَذِبِ، وَهوَ مُوجِبٌ للعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كالعِلْمِ بالمُلُوكِ الخَالِيَةِ في الأَزْمِنَةِ المَاضِيَةِ والبُلدَانِ النَّائِيَةِ.

والنوع الثاني: خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي، والعلمُ الثابتُ به يضاهي العلمَ الثابتَ بالضرورةِ في التَّيقنِ والثبات.

وأما العقلُ؛ فهو سببٌ للعلم أيضاً، وما ثبت منه بالبديهة فهو ضروريٌّ؛ كالعلمِ بأنّ كلَّ الشيء أعظمُ من جُزْئه، وما ثبت بالاستدلالِ فهو اكتسابي.

والإلهامُ ليس من أسبابِ المعرفةِ بصحَّة الشيء عند أهل الحق.

[الإلهيات]

[حدوثُ العالَم]

والعَالَمُ بجميعِ أجْزَائِهِ مُحْدَثٌ؛ إذ هو أعيانٌ وأعراضٌ.

فالأعيانُ: ما له قيامٌ بذاته، وهو إما مركّبٌ، أو غيرُ مركبٍ، كالجوهر وهو الجزءُ الذي لا يتجزَّأ.

والعَرَضُ: ما لا يقومُ بذاته، ويَحْدُثُ في الأجسامِ والجواهر، كالألوان والأكوان والطعوم والروائح.

[وجود الله تعالى وصفاته]

والْمُحدِثُ للعالَمِ هو اللهُ تعالى، الواحدُ، القديمُ، الحيُّ، القادِرُ، العليمُ، السميعُ، البصيرُ، الشَّائي، المريدُ.

ليس بعَرَضٍ، ولا جسمٍ ، ولا جَوهرٍ، ولا مُصوَّر، ولا محدودٍ، ولا معدودٍ، ولا مُتَبَعِّضٍ، ولا مُتجزّىءٍ، ولا مُتركّبٍ، ولا مُتناهٍ، ولا يُوصفُ بالماهيَّةِ، ولا بالكيفيّة، ولا يتمكّنُ في مكان، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يُشبهُهُ شيءٌ، ولا يَخرُجُ عن علمِهِ وقدرتِهِ شيءٌ.

وله صفاتٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ، وهيَ لا هوَ ولا غيرُهُ، وهي: العلمُ، والقدرةُ، والحياةُ، والقوّةُ، والسمعُ، والبصرُ، والإرادةُ، والمشيئةُ، والفِعلُ، والتَّخْليقُ، والتّرزيقُ، والكلام.

وهو متكلِّمٌ بكلامٍ هو صفةٌ له، أزليّةٌ، ليس من جنسِ الحروف والأصوات، وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوت والآفة، واللهُ تعالى متكلِّم بها آمرٌ، ناهٍ، مخبرٌ.

والقرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق، وهو مكتوبٌ في مصاحِفنا، محفوظٌ في قلوبِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنا، مسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالٍ فيها.

والتَّكوينُ صفةٌ أزليَّةٌ: وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جزءٍ من أجزائه وقتَ وجودِه، وهو غيرُ المكوَّنِ عندنا.

والإرادةُ: صفةٌ لله تعالى قائمةٌ بذاته تعالى.

[رؤيةُ الله تعالى]

ورؤيةُ الله جائزةٌ في العقل، واجبةٌ في النقل، وقد وَرَدَ الدليل السمعيُّ بإيجابِ رؤيةِ المؤمنينَ اللهَ تعالى في دار الآخرة، فيُرَى لا في مكانٍ ولا على جهةٍ من مقابَلَةٍ ولا اتصال شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبين الله تعالى.

[خَلْقُ أفعالِ العباد وتكليف العباد]

واللهُ تعالى خالقٌ لأفعال العباد، من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وهي كلُّها بإرادتِهِ ومشيئته وحُكمِه وقضيَّتِه وتقديره.

وللعبادِ أفعالٌ اختياريّة يُثابون بها ويُعاقبون عليها، والحَسَنُ منها برِضَائه تعالى، والقَبيحُ منها ليس برضائِهِ.

والاستطاعةُ مع الفعل: وهي حقيقةً القُدرةُ التي يكون بها الفعلُ، ويقعُ هذا الاسمُ على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجوارح، وصحّةُ التّكليفِ تعتمدُ هذهِ الاستطاعة.

ولا يُكلّفُ العبدُ بما ليسَ في وسعه.

وما يوجدُ من الألمِ في المضروبِ عقِبَ ضرْب إنسانٍ، والانكسارُ في الزجاج عقِبَ كسر إنسان، كُلُّ ذلك مخلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ في تخليقه.

[أجَلُ العبد ورزقه وهدايته]

والمقتول ميّتٌ بأجلِه، والموت قائمٌ بالميّت، مخلوقٌ لله تعالى لا صنع للعبدِ فيه تخليقاً

ولا اكتساباً، والأجلُ واحدٌ.

والحرامُ رزقٌ، وكلٌّ يستوفي رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً، ولا يُتصوّر أن لا يأكلَ إنسانٌ رزقَهُ أو يأكُلَ غيرُهُ رزقَهُ.

واللهُ تعالى يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء.

وما هو الأصلحُ للعبدِ فليس بواجبٍ على الله تعالى.

[أحوال الآخرة]

[سؤال القبر ونعيمه وعذابه، وأحوال القيامة]

وعذابُ القبرِ للكافرين ولبعضِ عصاةِ المؤمنين، وتنعيمُ أهلِ الطاعة في القبر بما يعلمُه اللهُ ويريدُه، وسؤالُ مُنكرٍ ونكيرٍ: ثابتٌ بالدلائل السمعية.

والبعثُ حقٌّ، والوزن حقٌّ، والكتابُ حقٌّ، والسؤال حقٌّ، والحوضُ حقٌّ، والصراطُ حقٌّ، والجنّةُ حقٌّ، والنّارُ حقٌّ، وهما مخلوقتان الآن باقيتان، لا يفنيان ولا يفنى نعيمها.

[الكبائر ومغفرتها]

والكبيرةُ لا تُخرجُ المؤمنَ من الإيمان، ولا تُدخِلُهُ في الكُفر، والله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

ويجوزُ العقابُ على الصغيرة والعفوُ عن الكبيرةِ إذا لم تكنْ عن استحلالٍ، والاستحلالُ كفرٌ.

[الشفاعة]

والشفاعةُ ثابتةٌ للرُسُل والأخيار في حقِّ أهلِ الكبائر، وأهلُ الكبائرِ من المؤمنينَ لا يُخلَّدون في النار.

[الإيمان]

والإيمانُ: هو التصديقُ بما جاء به النبيُّ ﷺ من عند الله تعالى والإقرار به. أمّا الأعمال فهي تتزايدُ في نفسها، والإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقص، والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ.

وإذا وُجد من العبد التصديقُ والإقرار صحَّ له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقاً، ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى.

[الإسعاد والإشقاء]

والسعيدُ قد يشقى، والشقيُّ قد يسعد، والتَّغييرُ يكونُ على الشقاوة والسعادةِ دون الإسعاد والإشقاء، وهما من صفاتِ الله تعالى، ولا تغييرَ على الله تعالى ولا على صفاتِه.

[النبوات]

وفي إرسال الرسل حكمةٌ، وقد أرسل الله تعالى رسلاً من البشر إلى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، وأيّدهم بالمعجزات الناقضات للعادات.

وأولُ الأنبياء آدمُ، وآخرهم محمدٌ عليهما الصلاةُ والسلام.

وقد ورد بيانُ عددهم في بعض الأحاديث، والأَولى أن لا يُقتصرَ على العدد في التسمية؛ فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر:٧٨]، ولا يُؤمنُ في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو فيهم.

وكُلُّهم كانوا مبلِّغين عن الله تعالى، صادقين ناصحين، وأفضلُ الأنبياء محمدٌ ﷺ.

[الملائكة والكتب]

والملائكةُ عبادُ الله تعالى، عاملون بأمره، لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثة.

ولله كُتُبٌ أنزلها على أنبيائه بيَّن فيها أمرَهُ ونهيَهُ، ووعدَهُ ووعيدَهُ.

[المعجزات والكرامات]

والمعراجُ لرسول الله ﷺ في اليقظة بشخصه إلى السماوات، ثم إلى ما شاء الله من العُلى حقٌّ.

وكراماتُ الأولياء حقٌّ، فيُظهرُ الكرامةَ على طريق نقضِ العادةِ للوليِّ: من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الماء والطيران في الهواء وكلام الجماد العجماءِ، وغير ذلك من الأشياء.

ويكون ذلك معجزةً للرسول الذي ظهرت هذه الكرامةُ لواحدٍ من أمّته؛ لأنه يظهرُ بها أنّه ولي، ولن يكون ولياً إلّا أن يكون محقاً في ديانته، وديانتُه الإقرارُ والتصديقُ برسالة رسوله.

[الخلافة والإمامة]

وأفضلُ البشر بعد نبينا: أبو بكر الصديق، ثم عمرُ الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم عليٌّ المرتضى رضي الله عنهم.

وخلافتهم على هذا الترتيب، والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها مُلكٌ وأَمارة.

[وظائف الخليفة]

والمسلمون لا بد لهم من إمامٍ، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدِّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذِ صدقاتهم، وقهر المتغلِّبة والمتلصِّصَة وقُطَّاع الطريق، وإقامَة الجُمع

والأعياد، وقطع المنازعات بين العباد، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم.

[شروط الخليفة]

ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً، لا مختفياً ولا منتَظَراً، ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم، ولا يُختص ببني هاشم.

ولا يُشترط أن يكون معصوماً، ولا أن يكون أفضلَ أهلِ زمانه، ويُشترطُ أن يكون من أهل الولاية الكاملة، وسائساً قادراً على تنفيذ الأحكام وحِفظِ حدودِ الإسلام وإنصاف المظلوم مِن الظالم، ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور.

[مسائل فرعية يتميّز بها أهل السنة والجماعة]

وتجوزُ الصلاةُ خلف كلِّ بَرٍ وفاجر، ونُصلي على كلِّ برٍ وفاجر، ونكُفُّ عن ذكرِ الصحابة إلّا بخير.

ونشهدُ بالجنة للعشرة الذين بشرهم رسولُ الله ﷺ بالجنة، ولا نشهدُ بالجنة أو النار لأحدٍ بعينه.

ونرى المسحَ على الخُفين في السفر والحضر، ولا نُحرّمُ نبيذَ الجرّة.

ولا يبلغُ وليٌّ درجة الأنبياء، ولا يصلُ العبدُ إلى حيثُ يسقطُ عنه الأمرُ والنهي.

[مِن المكفرّات]

والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطن: إلحادٌ وكفرٌ، وردُّ النصوص كفر، واستحلالُ المعصية كفر؛ إذا ثبت كونها معصيةً بدليل قطعي، والاستهانةُ بها كفر، والاستهزاء على الشريعة كفر، واليأس كفر، والأمنُ من مكر الله تعالى كفرٌ،

وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر.

والمعدومُ ليس بشيء، وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتِهم عنهم نفعٌ لهم. والله تعالى يُجيبُ الدعوات ويقضي الحاجات.

[علامات الساعة]

وما أخبر به النبي ﷺ من أشراط الساعة: من خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوجِ، ونزولِ عيسى عليه السلام، وطلوعِ الشمس من مغربها: حقٌّ.

والمجتهدُ قد يُخطئُ ويُصيب.

[التفضيل بين البشر والملائكة]

ورُسُلُ البشر أفضلُ من رسُل الملائكة، ورُسلُ الملائكة أفضلُ من عامة البشر، وعامة البشر أفضلُ من عامة الملائكة.

** ** **

فهرس المحتويات